التصوف النفسي

التراث

تأليف:
د. عامر النجار

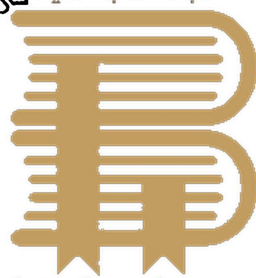




الهيئة المصرية العامة للكتاب

التصوف النفسى

تأليف
د. عامر النجار
أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة قناة السويس
ونائب رئيس جمعية التراث العلمى
فى الحضارة الإسلامية بمصر



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠٢


التراث

التصوف النفسى

د. عامر النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى كل المعانى الإنسانية النبيلة

إلى شريكة عمرى وكفاحى أم ولدى لؤى

عامر النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كان القرن الثالث الهجرى من أخصب القـــرون الفكريـــة الـــتى مـــرت على العالم الإسلامى .

وكان من أبرز خصائص التصوف فى ذلك القرن اتجاه متصوفتـــه وجهـــة نفسية . فقد كان لهم تحليلاقم الدقيقة للنفس الإنسانية .

وطبعى أنه فى مؤلفنا هذا عن " الآراء النفســـية لـــدى صوفيـــة القـــرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث " لا نســـتطيع أن نجمـــع آراء كـــل صوفية هذا القرن أو أن نبرز كل الآراء النفسية لديهم فإن مثل هذا العمل يحتـــاج إلى فريق كبير من الباحثين والعلماء ولهذا فقد ركزت على الآراء النفســـية لـــدى المحاسبى والترمذى والتسترى وهم ألمع صوفية القرن الثالث الهجرى من أصحـــاب الوجهة النفسية التحليلية . ولقد ركزت على تحليلهم الرائع للنفـــس الإنســـانية وبيان أحوالها وآفاقا وعيوبها وكيفية علاجهم لآفات النفس والقلب .

وسنكتشف بإذن الله تعالى كيف كان هـــؤلاء الصوفيـــة العظـــام أطبـــاء نفوس عرفوا أن النفس قاعدة السوء ونبع الشر ومصدر الكبر والعجب والحســـد والغضب والحقد وكل الرذائل .

هذا ولم يقتصر فهم الصوفية على معرفتـــهم الدقيقـــة بـــالعقل والقلـــب والنفس ، بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاقـــم الممتـــازة للخواطر والهواجس والغرائز .

وقبل يونج بعشرة قرون تحدث التسترى عـــن اللاشـــعور الجمعـــى ، أو الكلى وسماه التسترى " كلية القلب " أو " سويداء القلب " أو جمـــهور القلـــب " ثم كان اكتشافنا أن الترمذى سبق فرويد بعشرة قرون حين تحدث قبل فرويد عـــن نظريته الثنائية " الحياة والموت " .

وسبق صوفية القرن الثالث الهجرى " كارل يونج " أيضًا حين أكدوا أن الدين علاج للنفس أكيد لأنه يمكن الإنسان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها . وفى هذا فهم يختلفون عن علماء النفس المحدثين الذين لا يرون إمكانية تبديل النفس أو تغييرها .

وسنرى أيضًا بإذن الله تعالى من خلال هذا الكتاب أن فكرة اتهام الصوفية بأنهم عصابيون فكرة غير صحيحة . بل إنهم يملكون قدرات نفسية هائلة ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم ففى معظم الفرق والطوائف يوجد بعض الأدعياء ممن يسيئون لطوائفهم وجماعتهم .

وبعد .... فقد قدم صوفية القرن الثالث الهجرى دراسات نفسية ثرية نلقى عليها الضوء من خلال هذا الكتاب وهو عمل أرجو أن يباركه الله تعالى كإرهاصة نحو تأصيل وتأسيس علم التصوف النفسى .

وبالله التوفيق والسداد .

عامر النجار

تمهيد تاريخي

عن " ملامح الحياة الفكرية والاجتماعية في القرن الثالث الهجرى "

كان القرن الثالث الهجرى هو قرن المتناقضات بحـــق علـــى مـــا يقـــول أستاذنا الدكتور " كمال جعفر " ([1]) ينصف من يصف هـــذا القـــرن بأنـــه قـــرن المتناقضات ، وذيوع الفوضى والاضطراب ، فقد عجت البلاد فعلا بـــألوان مـــن الاضطراب السياسى الذى بسط كابوسه الرهيـــب فى منـــاطق عـــدة مـــن أرض الخلافة ، حيث تكاثرت حركات التمرد ، ودبرت المؤامرات الـــتى تكيـــد للأمـــة الإسلامية وتهيىء الظروف لسلب العرب تمامًا كل سلطان ، كالبابكية الخرميـــة ([2]) والقرامطة ([3]) وثورة الزنج وما إلى ذلـــك . إن هـــذه الحركـــات الحـــادة الـــتى انتابت الخلافة تريد أن تنقصها من أطرافها ، لم تقتصر علـــى الجـــانب السياســـى أو الاجتماعى ، وإنما جمعت إلى ذلك جانبا ثقافيا خطيرا حيث ثبت عناصر فكريـــة ودينية متعددة ، بغية التشـــويش علـــى العقيـــدة الإســـلامية ، موطـــن العـــزة والقوة .

لقد كان القرن الثالث الهجرى قرن البـــذخ واقـــترن أيضـــا إلى جـــوار القصور المترفة الأكواخ التى تشكوا ألم الجوع والفقر .

وصحيح أن ([4]) " روح الحضارة والـــترف كـــان نعمـــة كبـــيرة علـــى الفن والأدب ، كما هيأ السبيل إلى التقدم العلمى وذلك هـــو الوجـــه الحســـن "

([1]) فى كتابه من التراث الصوفى : ١ / ٢٠ ، ٢١

([2]) نسبة إلى بابك الخرمى الذى خرج فى شمال بلاد فارس على عهد المأمون سنة ٢٠١ هـــ .

([3]) نسبة إلى رجل سمى قرمط ، وقد ظهرت دعوة الفرقة فى الكوفة ، وقد ألحقوا أضـــرارا بالغـــة بالعالم الإسلامى .

([4]) المرجع السابق : ص ٢١

لكن سريان هذه الروح سريان النار فى الهشيم دفع بالكثيرين إلى المبالغة والسابق فى الاقتناء ، لقد تفننوا حقا فى كيفية الاستيلاء على مقومات الترف من مال وسلطان .

فالحقيقة التى نلمسها تصبغ هذا القرن هى " الترف الذى تغلغل فى المجتمع الإسلامى ذلك العصر ، نتيجة العصر المزدهر قبله ، عصر تأسيس الدولة العباسية ، والذى بلغ أوجه أيام هارون الرشيد فى نهاية القرن الثانى الهجرى ، وأيام المأمون أوائل القرن الثالث ، فقد شجع هذا الترف وانصباب الأموال من سائر الأطراف فى حاضرة الخلافة على الانغماس فى أنواع المتعة واللهو ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل المستحدثة التى تجد عادة بامتزاج الثقافات وتلاحق الحضارات . وقد كان للفرس الذين تغلغلوا فى نواحى الدولة أثر كبير فى إشاعة عوائد الترف والرفاهية والنعيم لما كان لهم فى ذلك من تاريخ ، وقد ظهر أثر ذلك كله فى مجالس الأدب المختلفة والغناء " ([1]) .

وهذه الموجة ([2]) التى اجتاحت المجتمع الإسلامى لم تكن لتستغرق كافة العناصر الاجتماعية لمخالفة ذلك للطبيعة الإنسانية ، بل لم يكن بد من أن توجد عناصر لا يروقها ما ترى من هذا الانغماس فى المتعة واللهو فتتخذ اتجاها معاكسا . ولقد نقل لنا المؤرخون صورا غريبة لجمع المال من الشعب بطرق خفية مريبة .

ومن الغريب أنه لم يقتصر الأمر على عمال الخليفة ووزرائه والعاملين فى دواوين الدولة . بل أكثر من ذلك فإن بعض الخلفاء كانوا يفعلون ذلك بأنفسهم ، فيروى مثلا أن الخليفة " المتوكل " احتاج عام ٢٤٥ هـ إلى المال لبناء القصور التى أراد تأسيسها " بسامراء " فقال له : " نجاح صاحب ديوان

([1]) ضحى الإسلام لأحمد أمين : ١ / ١٨٢ ــ ١٨٥

([2]) الحكيم الترمذى للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ١٥٢ ، ١٥٣

التوقيع : بأنه سيذكر له أسماء بعض الأشخاص يستطيع أن يستخرج منهم من الأموال ما يكفى لبناء المدينة " وسمى له نحوا من عشرين رجلا "([1]) .

وقرن المتناقضات هذا كان " نتيجة طبيعية لمجريات الأحداث فى القرن السابق الذى قامت فيه الدولة العباسية " ([2]).

والحق أن " روح التطور فى القرن الثالث الهجرى كانت قوية عارمة تريد أن تجتث القديم برمته لتقييم الجديد " .

لقد تركزت هذه الروح بصفة أساسية فى بغداد ، مقر الخلافة العباسية .

متوجة بذلك صور النجاح السياسى والاقتصادى للخلافة كما تدفقت شتى الأفكار ، والمعتقدات ، والعادات ، والنحل ؛ نتيجة للانفتاح على الحضارات ([3]) .

وبقدر ما كان القرن الثالث الهجرى قرن تناقضات اجتماعية ظاهرة فقد كان أيضا قرن صراعات سياسية .

ففى المجال السياسى ([4]) " كان الصراع بين الفرس والعرب يريد فيه كل فريق أن يكون له اليد العليا فى أمور الدولة ، واحتدمت بسببه المؤامرات والدسائس فى بلاط الخلفاء ... كذلك كان هناك صراع الشيعة للقضاء على الخلافة القائمة نفسها ، وهو صراع صامت خفى ، ولكنه بالغ النشاط " .

وأما فى المجال الدينى فالأمور أكثر تعقيدا كان المعتزلة يريدون السيطرة وكان أهل السنة يريدون السيطرة ، وكان الخوارج يريدون السيطرة ،

([1]) محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية : ص ٢٥٨

([2]) من التراث الصوفى سهل بن عبد الله التسترى للدكتور كمال جعفر ، ص ١٩

([3]) المرجع السابق : ص ١٩

([4]) أستاذ السائرين للأستاذ الدكتور الإمام عبد الحليم محمود ، وضحى الإسلام لأحمد أمين ، ١ / ٤٩ ، طبعة القاهرة ، ١٩٣٣ م .

كما كانت كل العقائد الدينية التى بدت وكان الإسلام قضى عليها تتزين فى أثواب جديدة ، وتصبو هى الأخرى إلى العودة للحياة ، كل ذلك كان يغلى فى مرجل المناقشة والخصام والجدل ، وانتهزت مختلف الفرق كل فرصة مواتية ، وجرت الخليفة نفسه إلى التدخل فى فتنتها ، وكان من العسير على الخليفة نفسه أن يفرض رأيه ، بل كثيرا ما كان عاجزا عن ذلك لعنف المعارضة وصلابتها . وكانت هناك أيضا طرفا فى الصراع " الشعوبية ونظرياتها تدور حول أفضلية الأجناس والشعوب .... من الأفضل ، ومن الأكفاء العرب أم غير العرب .

لكن الحق يقال أن الحياة الفكرية فى هذا القرن كانت خصبة نامية . أعطت الأمة الإسلامية فيه لنا عطاء فكريا منقطع النظير ([1]) " لقد تفتحت فى هذه الفترة وتفتقت كافة العبقريات فى شتى مناحى الثقافة والعلم ، ولم يمنعها الدين أن تستقصى كل سبيل وترود كل طريق ، بل لقد كان الدين هو العامل الأول والأساسى الذى دفع بهذه العبقريات فى كل اتجاه يتفسق مع طبيعتها وميولها حتى إلى البحث فى طبيعة الدين نفسه وفى أسسه وأصوله ، دون أى تحرج أو انكماش ، إلى درجة جعلت كثيرا من أعداء الإسلام أنفسهم يستغلون سماحة الإسلام والمسلمين لكى يخرجوا على المسلمين بكثير من المذاهب الهدامة التى استطاعت فى أحيان كثيرة أن تتحول إلى حركات سياسية وعسكرية مخربة ، لكن تلك الحيوية الدافقة التى كان يزخر بها المجتمع الإسلامى والذى سمح بحريته الواسعة لمثل هذه المذاهب أن تتكون وتظهر ، كانت كافية أيضا لتزييفها وإبطال آثارها ، واستمرت الحديقة الإسلامية فى تقديم باقتها الغنية الأنيقة "([2]) .

([1]) كتاب الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ٦٩

([2]) فمثلا من ناحية الحديث الشريف وروايته نجد أنه بعد أن بدأ جمعه فى القرن الثانى ، وبعد أن كان جمعه يهدف فى المقام الأول إلى خدمة علوم الأحكام ، قد أصبح فى هذا القرن علما مستقلا بأصوله وقواعده ، ولقد صنفت فى هذا القرن أهم كتب الحديث والمسانيد ، ومنها =

ولقد رأينا من قبل تعدد المذاهب والفرق الإسلامية فى هـــذا القـــرن إلى حد أحصيت معه بثلاث وسبعين فرقة تطبيقا من مؤرخى الملل والنحـــل للحديـــث المعروف .

وفى هذا القرن كان الصراع المرير بين الحنابلة والمعتزلـــة ومـــن ناحيـــة التشريع كان هذا العصر (1) " أكثر عصور الإسلام نشاطا فى التشـــريع ، وأكـــثر عددا من الفقهاء المجتهدين " (2) .

وكانت الخلافات بين المعتزلة والحنابلة قويـــة حـــتى أن الخليفـــة الواثـــق شعر فى نهايات عهده بتيار عنيف ضد الفكر الاعتزالى فحاول أن يقضى على هـــذا التيار فى مهده بتلك القتلة اللاأخلاقيـــة لأحمـــد بـــن نصـــر الخزاعـــى المحـــدث (سنة ٢٣١ هـ) وقتله أبو يعقوب بن يوسف بـــن يحـــيى البويطـــى صـــاحب الشافعى فى الوقت نفسه .

**

الكتب الستة (الجامع الصحيح للبخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ، وصحيح مسلم المتـــوفى ســـنة ٢٦١ هـ ، وسنن أبى داود المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، وجامع الترمذى المتوفى ســـنة ٢٧٩ هـــ ، وسنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، وسنن ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٣ هـ) .

أما علم الكلام فقد كاد يستوفى أصوله وفروعه ، ولم يكد يترك للاحق مقالة يســـتقل بها ، وتكفى نظرة واحدة لكتاب من أقدم كتب المقالات " مقـــالات الإســـلاميين " لأبى الحســـن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، والمرجع السابق : ص ٧٢

(1) ضحى الإسلام لأحمد أمين : ٢ / ٢٣٧ ، ٢٣٨

(2) فى نهاية القرن الثانى توفى الإمام مالك سنة ١٧٩ هـ ، وأبو يوسف ســـنة ١٨٢ هـــ ، ثم توفى الإمام الشافعى فى القرن الثالث الهجرى سنة ٢٠٤ هـ ، والإمام أحمـــد بـــن حنبـــل ســـنة ٢٤١ هـ .

التصوف فى القرن الثالث الهجرى

يصور لنا الصوفى الكبير المحاسبى روح عصره فيقول ([1]) : " إنى تدبرت أحوالنا فى دهرنا هذا ، فأطلت فيه التفكير ، فرأيت زمانا مستعصيا ، قد تبدلت فيه شرائع الإيمان ، وانتقضت فيه عرى الإسلام ، وتغيرت فيه معالم الدين ، واندثرت فيه الحدود . وذهب الحق وباء أهله ، وعلا الباطل وكثر أتباعه ، ورأيت فتنا متراكمة يحار فيها اللبيب ، ورأيت هوى غالبا ، وعدوا مستكلبا ، وأنفسا وآلهة التفكير محجوبة قد جللها الرياء فعصيت عن الآخرة ، فالضمائر والأحوال فى دهرنا بخلاف أحوال السلف وضمائرهم " .

ونلاحظ أن التصوف قد ازدهر فى هذا القرن . . . ولكن مع ما امتاز به هذا القرن من ازدهار التصوف وظهور الكثيرين من أعلامه " فإنه كذلك كان مليئا بصور عديدة من اضطهادهم ، ووقوع الكثيرين منهم فى البلاء والمحنة ولقد أطبقت هذه المحنة عليهم من سائر جنبات البقعة الإسلامية ، فتعرض لها ذو النون من مصر ، كما تعرض لها الحكيم فيما وراء النهر ، وكان أبرز مظاهرها وأشد صورها وأقسى حملاتها تلك المحنة التى امتحنوا بها فى بغداد فيما يعرف بمحنة غلام الخليل ، وقد تعرض لها نحو سبعين من الصوفية على رأسهم أبو القاسم الجنيد بن محمد ، وأبو الحسين النورى ، وأبو حمزة البزاز ، وسعدون المحب . وقد استمرت المحنة نحو نصف قرن ، وكان لها أثر كبير فى توجيه العامة ضد الصوفية ، والحط من شأنهم ، والازدراء عليهم وما زالت هذه القضية تكبر وتتفاقم حتى وصلت قمتها فى مقتل الحسين بن منصور الحلاج ٣٠٩ هـ . وأصبح التصوف من ذلك الوقت أمام السيل الجارف من نقد الفقهاء وعلماء الشرع يقف موقف

([1]) كتاب النصائح أو الوصايا للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٣٣

الدفاع عن صحته وبيان موافقته للشرع والمذاهب السنية ([1]) .

وكما قلنا لقد كان التصوف ردا على كل المظاهر المادية الجارفة فى هذا القرن . وكذلك كان ردا على أهل الرأى فى هذا القرن . وها هو أحد صوفية هذا القرن يقدم لنا صورة نفسية عن أهل الرأى فى عصره وأحوالهم وينتقد أحوال المجتمع وطوائفه وعلمائه .

يقول الترمذى ([2]) : " فتفقد هذا من أهل زمانك تجد هذا منهم ظاهرا فلذلك ذلوا وصاروا عند العامة متهمين تحلوا بالأعمال الظاهرة على الجوارح عند العامة ورضوا فيما بينهم وبين ربهم أن يكونوا فى أخلاق الشياطين فى الباطن ، وذلك مثل الغش والغل والحقد والحسد وطلب العلو وطلب المنزلة عند الناس ، وحب الجاه والفرح بالحياة وحب الثناء والمحمدة وخوف الفقر والكيد والغضب وحب الرياسة والعداوة والبغضاء والطمع والرغبة والرهبة والحرص والشح والبخل والتعظيم للأغنياء . والاستهانة بالفقراء من أجل فقرهم والبذخ والأشر والبطر والتحبب إلى الناس بما يحب الله فإذا خلا فيما يكره الله وجمع الدنيا للفخر والتكاثر والخيلاء والتنافس فى الدنيا والمباهاة والرياء والسمعة والإعراض عن الحق استكبارا والسعة والخوض فيما لا يعنيه وكثرة الكلام وفضول الكلام ".

لكن الصوفية الصادقين فى تصوفهم المخلصين لفكرهم عاشوا فى هذا القرن حياة روحية خالصة ([3]) مضحين بالكثير من جاههم ومالهم ، ومتجاوزين فى هذا المضمار كل حد مألوف ، وقد نقلت إلينا أخبارهم ، وهى تحمل شواهد جمة على المقدرة النفسية الهائلة التى يكتنزها الإنسان ، وعلى الثبات

([1]) الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ٧٦

([2]) كتاب الأكياس للترمذى : ص ١٤٩

([3]) كتاب الدكتور كمال جعفر عن التسترى ، ١ / ٢٢

والصبر والتحمل بصورة مذهلة . ولقد كانت بينونتهم من عرض الحياة بالغة العنف أحيانا لدرجة لا تكاد تصدق لولا العديد من الشواهد والأدلة .

ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمى أن القرنين الثالث والرابع الهجريين كانا محلا لبروز خصائص التصوف الأصيلة وهى الخصائص النفسية والأخلاقية . وبأنه كان يتجه وجهة نفسية على الأخص " فتحليل النفس الإنسانية وبيان الأحوال التى تعرض لها ، وترتيب المقامات التى تختلف عليها وتمثل الغاية القصوى على أنها فناء العبد عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به مما تحدث عنه صوفية القرنين الثالث والرابع ... إنما كان قلبا للنفس الإنسانية وللمنازع الميتافيزيقية التى تنزع إليها هذه النفس " ([1]) .

وهكذا فقد آثر هؤلاء الصوفية " الاشتغال بإعداد أنفسهم للظفر بمرادهم والوصول إلى الحقيقة الكبرى التى كرسوا من أجلها جهودهم . وقدموا فى سبيلها أغلى ما يمكن أن يجود به إنسان . لقد أضحى اتجاههم بارز الجدة ، واضح التمييز والسفور فى ضوء ما كان يشيع فى مجتمعهم من تيارات على النقيض تماما من نهج حياتهم ، لا لأنهم ابتدعوا نمطا جديدا من الحياة ، بل لأنهم أبقوا على الكثير مما أراد تيار المدنية أن يقتلعه " ([2]) .

لقد كان القرن الثالث الهجرى قرنا يمثل التصوف الإسلامى أوج نضجه حيث ضم رعيلا هائلا من أبرز متصوفة الإسلام ، وكما ذكرنا فإننا سنحاول بإذن الله تعالى من خلال هذه الدراسة أن نلقى الضوء على الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث .

**

([1]) كتاب الحياة الروحية فى الإسلام للمرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى حلمى ، ص ١٠١

([2]) كتاب من التراث الصوفى للدكتور جعفر : ١ / ٢٣

القسم الأول

المبحث الأول

النفس لدى الصوفية

تمهيد

* النفس فى القرآن الكريم :

لقد كان لكتاب الله الخالد القرآن الكريم أكبر الأثر فى دراسة النفس الإنسانية لدى الصوفية ، فكان القرآن الكريم النبع الصافى لمعرفة النفس لدى الصوفية .

وقد ذكرت لفظة نفس فى القرآن الكريم مائتين وتسعة وسبعين مرة .

وقد وردت النفس فى القرآن الكريم ؛ للدلالة على معان متعددة منها الإنسان ككائن حي ، أو للدلالة على عين أى ، حتى الذات الإلهية القدسية .

وفى القرآن الكريم يتحدث خالقها الأعظم عن النفس أروع ما يكون الحديث " **ألا يعلم من خلق هو اللطيف الخبير** "([1]) .

ومن الأمثلة على استعمالها للدلالة على الإنسان : " **واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا** "([2]) .

" **أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا** "([3]) . **وقال : " ولقد راودته عن نفسه فاستعصم** " ([4]) .

([1]) الملك : ١٤

([2]) البقرة : ٤٨

([3]) المائدة : من ٣٢

([4]) يوسف: من ٣٢

كما وردت للدلالة على الذات الإلهية كقوله تعالى : " اصطفيتك لنفسى " [1] .

وقال تعالى : " قل الله كتب على نفسه الرحمة " [2] .

كما أنها ورد استعمالها للإشارة إلى طوية الإنسان وضميره :

- " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم "[3] .

- " ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه "[4] .

وللدلالة على أصل واحد للبشر مثل قوله تعالى : " الذى خلقكم من نفس واحدة " [5].

ووردت أيضا كتعبير عن ماهية الإنسان مع تقسيم للنفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة والنفس المطمئنة :

" ولا أقسم بالنفس اللوامة " [6] .

" وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء "[7] .

" يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية "[8] .

---

(1) طه : ٤١

(2) الأنعام : ١٢

(3) الرعد : ١١

(4) ق : ١٦

(5) النساء : ١

(6) القيامة : ٢

(7) يوسف : ٥٣

(8) الفجر :٢٧ ، ٢٨

" وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى " [1] .

وقال صلى الله عليه وسلم : " أخوف ما أخاف على أمتى اتباع الهوى وطول الأمل ، فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وأما طول الأمل فينسى الآخرة " [2] .

ومخالفة النفس لدى الصوفية رأس العبادة .... وقد سئل المشايخ عن الإسلام فقالوا : " ذبح النفس بسيوف المخالفة " [3] .

ولقد كان القرآن الكريم ـ كما قلنا ـ هو النبع الخالص لدى الصوفية لفهم النفس والفرق واضح بين دراسات الصوفية للنفس ودراسات الفلاسفة " فقد كان هؤلاء يحللون فى حدود المنطق والعقل ، بينما كان الصوفية يزيدون على ذلك بأن يربطوا العقلية المجردة بالعقلية الدينية ، وإذا كان الوازع عند الفلاسفة هو العقل فإن الوازع عن الصوفية هو العقل والوجدان ، وهذا ما دعا إلى اهتمامهم البالغ بالدراسة النفسية التحليلية وعنايتهم بالنية والسلوك " [4] .

وفى البداية سنلقى الضوء على تعريف النفس لدى الصوفية ثم نتحدث عن صفات النفس وطبيعتها لديهم ، وأخيرا ما هى أنواع النفوس لدى الصوفية .

**

---

(1) النازعات : ٤٠

(2) رواه ابن عدى عن جابر بسند ضعيف .

(3) القشيرى : الرسالة القشيرية : ١ / ٤٤٠

(4) الدراسات النفسية عند المسلمين للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٢٢

* النفس عند الصوفية :

يكاد يجمع الصوفية على أن النفس مصدر كل الشرور والآثام " فهى عندهم العدو الأكبر الذى يجب على الصوفى منازلته ، والشر المستطير الذى يجب عليه محوه ، وهذا قدر مشترك بين الصوفية جميعا ، إذ الكل مجمعون على أن النفس مصدر الآثام ؛ لأنها مصدر الشهوة والرغبة (١) .

والنفس هى أعدى عدو للإنسان بين جنبيه ، ولهذا ينبغى مقاومته قيادته بسلاسل القهر ، حتى لا تجمح وتكثر من الشطط والخطأ ، فإن إهمالها مدعاة إلى السير مع هواها وميولها الجامحة .

ويرى الحكيم الترمذى أن النفس " جوهرها ريح حارة مثل الدخان ، ظلمانية سيئة المعاملة ، وروحها فى الأصل نورانية ، وتزداد صلاحا بتوفيق الله تعالى مع حسن المعاملة ، وصحة التضرع ، وتزداد صلاحا إلا بمخالفة العبد هواها ، والإعراض عنها وقهرها بالجوع والشدائد " (٢) .

وهذا يعنى أن الترمذى يرى إمكانية إصلاح النفس وتهذيبها .

ويتحدث الترمذى عن غرور النفس ويبين أن النفس تزين لصاحبها الباطل وتعميه عن الحق " وتموه عليه حتى يدوم ذلك الاغترار ، وقد اشترك فى هذه المحنة الصديقون والزاهدون والعابدون والمتقون وعلماء الظاهر ، وقل من سلم منهم من هذا الاغترار ... فإذا كان هؤلاء هم أعلام الدين فى الظاهر لا يسلمون من غرور النفس . فما ظنك بهؤلاء العامة ، وإنما اغتروا بما زينت لهم

---

(١) عفيفى ، أبو العلا ، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، طبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٤٥ م ، ص ٥١

(٢) الحكيم الترمذى : بيان الفرق بين الصدر والقلب و الفؤاد واللب ، تحقيق : نيقولا ، طبعة دار إحياء الكتاب العربى ، القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م ، ص ٨٣

نفوسهم فى الصدق والزهادة والعبادة والتقوى والعلم (1) .

ومن مظاهر الاغترار فى الصلاة ، اقبال المغتر على التطوع ، وتضييعه للفرائض فهو قد يقيم الليل ، ويقصر فى صلاة الفرائض ، يقول الحكيم الترمذى : " المغتر إذا قام إلى الصلاة سهى عن حفظ قلبه مع الله ، وبين يديه ، وسهى عن حفظ جوارحه ، فهو غير مقبل على صلاته ، قد أهمل حفظ قلبه من حديث النفس ووساوسها ، وأهمل حفظ آياته فى قراءته ، وأن يعقل ما يتلو فإنه أهمل هذا كله ، ثم ذهب فطيب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى ، وأشباه ذلك ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض ، وأقبل على التطوع ، ثم يحمد نفسه فى التطوع كذلك " (2) .

ويرى القشيرى أن النفس موجود مستقل ، فيقول : " ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة فى هذا القالب هى محل الأخلاق المعلولة كما أن الروح لطيفة مودعة فى هذا القالب هى محل الأخلاق المحمودة " (3) .

وقال أيضًا : " وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا الغالب الموضوع ، إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله " (4) .

ويعرف الغزالى النفس بأنها " ما هو ثابت فيك مذ كنت فهو نفسك ، وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض " (5) .

والغزالى يشير إلى بقاء النفس بعد فناء الجسد ؛ لأن حقيقتها علوية

---

(1) الحكيم الترمذى : الأكياس والمغترين ، ص ٣ .

(2) السابق نفسه : ص ٣٠

(3) القشيرى : الرسالة ، الجزء الأول ، ص ٣٠٥

(4) المرجع السابق : جـ ١ ، ص ٣٠٥

(5) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، تحقيق : محمد أبو العلا ، مكتبة الجندى ، القاهرة ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م ، ص ٢٩

سماوية فهى جوهر الأعراض . والغزالى هنا يجعل النفس فى إطلاقها اسمًا مشتركًا للعقل والقلب والروح ، فيقول : " نحن حيث أطلقنا لفظ النفس والروح والقلب والعقل نريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات " ([1]) .

ويدرك الترمذى وهو أحد صوفية القرن الثالث البارزين حقيقة النفس فيقول عنها : " أرض شهوانى ، ميال إلى شهوة عقب شهوة ومنية على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر ، فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضًا ، مرة عبودية ومرة ربوبية ، ومرة استسلام ، ومرة تملك ، ومرة عجز ، ومرة اقتدار ، فإذا ريضت النفس وأدبت انقادت " ([2]) .

وللترمذى فى النفس ثلاثة أقوال ([3]) : " ... أما الأول فيذهب فيه إلى أن النفس هى ريح الحياة ، وقد فاضت عن الروح كما يفيض الأدنى عن الأعلى ، وأما الثانى فيذهب فيه إلى أن النفس غريزة يزين لها الشيطان يخدعها لينتصر ليهلكها ، وهى فى هذا ضعيفة أمام هذا الشيطان . وأما الثالث فيذهب فيه إلى أن النفس قرين الشيطان وعون له ، وهى شريكته فى الشر بل هى جزء منه .

أما **القول الأول** فهو نظرة الترمذى إلى النفس من ناحية أنها مظهر من مظاهر الحياة أو المعرفة أو الخلود ، وأما القولان الآخران فهما نظرة الترمذى إلى النفس من ناحية موقفها من الخير والشر ، أما الأول منهما فيسعى إلى تزكية النفس والعمل على نجاتها والاحتراز بها عن مزالق الشيطان .

وأما **القول الثانى** فيذهب إلى عداوة النفس ومجاهدتها وإماتتها ، الأول يرى الإنسان خيرًا بطبعه إذا لم يلبس عليه الشيطان ، وأما الثانى فيرى الإنسان

([1]) المرجع السابق : ص ٢٤

([2]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٢٠١

([3]) نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور الحسينى : ص ٣٨١

شريرًا بطبعه وفطرته منذ اقترف الخطيئة الأولى ، الأول أن العدو هو الشيطان ، وأما الثانى فيرى أن ذلك العدو هو نفسه التى بين جنبيه " .

أما ذلك الصوفى النفسى العظيم سهل التسترى ([1]) فيستعمل فى بعض الحلات كلمة (النفس) لتعنى ذات الإنسان الباطنية من غير أن تكون بالضرورة مرتبطة بالطبع الكثيف ولكنه رغم ذلك ما يزال يحتفظ بالتفرقة الحاسمة بين النفس بهذا المعنى السابق وبين قمة الروح الأعلى . وهذه التفرقة تتمثل فى كون النفس تتجه دائمًا إلى إثبات الذات والأنانية الخاصة المتفردة المستقلة بين تسلم الروح ذاتها طبيعيا إلى الله سبحانه وتعالى .

ثم يقول التسترى " لما أراد الله عز وجل إظهار ملكه ملك النفس ملكه بلا استغناء عنه ، وجعلها تدعى ذلك الملك وأمر العبد بمخالفتها " ([2]) .

ونتفق مع رأى الدكتور جعفر الذى يقول فيه : " ويبدو أن اختلاف حديث سهل عن النفس والروح يرجع إلى اختلاف فى وجهة النظر باعتبار حالة النفس ذاتها ومدى انسجامها مع الروح : فكثيرًا ما يصرح سهل بأن النفس إذا اتسقت رغباتها مع الروح وأسلمت القياد لها لحقت بها وتنورت وأضحت قريبة جدًّا من مقام الروح ذاتها .

**

([1]) من التراث الصوفى : جـ ١ ، ص ١٣٦ و ١٣٧ للدكتور جعفر ، بلا استغناء عنه ، وجعلها تدعى ذلك الملك وأمر العبد بمخالفتها .

([2]) يقول الدكتور جعفر بهامش ص ١٣٧ من الكتاب السابق : " وهذا لا يمنع وجود نصوص قليلة لسهل تخلط بين النفس والروح مثل قوله : " مسكن العدو الروح وهى نفس العبد ، وهى النفس الأمارة بالسوء ، وهى موضع سر العبد .

* صفات النفس وطباعها لدى الصوفية :

وصف الله تعالى فى كتابه العزيز النفس بثلاث صفات النفس المطمئنة ، والنفس اللوامة ، والنفس الأمارة بالسوء ، فالنفس واحدة باعتبار ذاتها ، وثلاث باعتبار صفاتها •

ويعرف الجرجانى النفس الأمارة بأنها هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية ، وتأمر باللذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهى مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة •

والنفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ، وتتوب عنها •

والنفس المطمئنة : هى التى تتم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة " [1] •

أما النفس اللوامة فهى الضمير داخل نفوسنا " إن هذا الضمير المؤمن يكمن فى داخل النفس كنقطة حراسة تدرأ عنها كل ذنب يتهددها ، وتناصر قوى الخير فيها ، فإذا ألم الإنسان ببعض الهفوات فإن هذه القوة المعنوية " الضمير أو النفس اللوامة " توجه إليه إنذاراً ، ولا تفتأ تلومه وتؤنبه حتى توقظ وجدانه فيحس بمضض الخطيئة ووخز الضمير ، فيرتفع إلى حياة الطهر والنقاء " [2] •

أما الكاشانى فيقول عن النفس الأمارة : " هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ،

---

(1) الجرجانى ، الشريف : التعريفات ، طبعة الحلبى ، مصر ، ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م ، ص ٢١٧ ، ٢١٨

(2) سبع توفيق محمد : نفوس ودروس فى إطار التصوير القرآنى ، طبعة مجمع البحوث الإسلامية ، الكتاب رقم ٣٤ ، ١٣٩١ هـ = ١٩٧٧ م ، جـ ١ ، ص ٢٠٩

فهى مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : " إن النفس لأمارة بالسوء "(١) .

والنفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب تنورًا ما قدر ما تنبهت به من سنة الغفلة فتيقظت ، وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهة الربوبية والخلقية ، فكلما صدرت منها بسيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهى ، فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة ، راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالإقسام بها فى قوله تعالى : " ولا أقسم بالنفس اللوامة "(٢) .

والنفس المطمئنة : هى التى تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة ، وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية ، مشايعة له فى الترقى إلى جناب عالم القدس متنزهة عن جناب الرجس ، مواظبة على الطاعات ، مساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات ، حتى خاطبها ربها بقوله : " يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى " (٣) .

والحقيقة إن الميل إلى الشر والانحراف موجود فى النفس والجسد ، والميل إلى الخير والاستقامة موجود فى الروح وقد يحدث نزاع بين الاتجاهين والميلين ، فإذا غلب الميل إلى الخير كان انتصار الروح وكان توفيق الله وسداده

---

(١) يوسف : ٥٣

(٢) القيامة : ٢

(٣) الفجر : ٢٧

الكاشانى ، عبد الرازق : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق : د / عبد الخالق محمود ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م ، ص ١٠٩

للإنسان . أما غلبة الشر فهذا يعنى غلبة النفس ، والشيطان وخـــذلان الله تعـالى لمن أراد خذلانه .

يقول الشيخ أبو بكر بن يزدانيار : " الروح مزرعة الخير ، لأنهـا معـدن الرحمة ، والنفس والجسد مزرعة الشر ؛ لأنها معدن الشهوة ، والـــروح مطبوعـة بإرادة الخير ، والنفس مطبوعة بـإرادة الشـر والهـوى ، والمعرفـة فى القلـب ، والهوى والعقل يتنازعان ويتحاربان ، والهوى صاحب جيـش النفـس ، والعقـل صاحب جيش القلب ، والتوفيق من الله مدد العقل ، والخـذلان مـدد الهـوى ، والنصر لمن أراد الله سعادته ، والخذلان لمن أراد الله شقاوته " (١) .

ويذكر الهجويرى أن المتصوفة متفقون على أنها " النفـس " فى حقيقتـها منبع الشر وقاعدة السوء ، وتقول طائفة أنها عين مودعة " فى القـالب كـالروح ، وتقول طائفة أخرى أنها صفة للقالب مثل الحياة . وهم متفقون على أنها السـبب فى ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومـة ، وهـذه علـى قسـمين أحدهمـا المعاصى ، والآخر أخلاق السوء ، مثل الكبر والحسد والبخل والغضـب والحقـد وما يشبه هذا من المعانى المذمومة فى الشرع والعقل . ويمكن دفع هذه الأوصـاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبـة ، لأن المعـاصى مـن أوصـاف الظاهر وهذه الأخلاق من أوصاف الباطن ، وما يظهر فى الباطن مـن الأوصـاف الدنيئة تظهر بالأوصاف السيئة الظـاهرة ، ومـا يظـهر علـى الظـاهر يتطـهر بالأوصاف الحميدة الباطنة " (٢) .

وعند بعض الصوفية نجد أن النفـس لديـهم مبتـلاة بصفـات أربعـة متفاوتة (٣) .

---

(١) السلمى : طبقات الصوفية ، تيسير وترتيب : أحمد الشـرباصى ، مطـابع الشـعب ، سـنة ١٣٨٠ هـ ، ص ٩٩

(٢) كشف المحجوب : جـ ٢ ، ص ٤٢٧ .

(٣) هذه الصفات تصل إلى سبع فى رواية التسترى فى كلامه جـ ٢ ، وفى التفسير وفى الحلية .

أولها معانى صفات الربوبية ، نحو الكبر والجبرية وحب المدح والعز والغنى ، ومبتلاة بأخلاق الشياطين مثل الخداع والحيلة والحسد والظنة ومبتلاة بطبائع البهائم وهو حب الأكل والشرب والنكاح ، وهى مع ذلك كله مطالبة بأوصاف العبودية ، مثل الخوف والتواضع والذل . وعند الصوفية لا يكون المريد بدلا حتى يبدل صفات الربوبية صفات العبودية ، وبأخلاق الشياطين أوصاف المؤمنين ، وبطبائع البهائم أوصاف الروحانيين من الأذكار والعلوم [1] .

ومن ذلك نرى أن النفس لدى معظم الصوفية أهم عناصر الشر فى الإنسان إن لم تكن أقواها فهى التى تزين له حلاوة المعصية وتغريه بفعل حرام تلتذ هى به .

وهى تتميز بالمكر والدهاء العجيب ولذا فإن المحاسبى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى الأفذاذ يحذرنا منها ويبين لنا أساليبها الخداعة حين يقول [2] فى كتابه الرعاية لحقوق الله :

١ - إن العزم منها فى حال الرضا مبذول على الحلم وهى بالنسبة للحلم سخية غير ممتنعة . فكل إنسان من كافر ومؤمن يحلم عند الرضا ، فإذا غضبت فطلبت منها الحلم ، امتنعت منه ، فظهر منها من السفه والحقد وسوء الخلق ما لو يظهر من بعض الولدان كان قبيحًا .

فمن بذل الشيء حيث لا يحتاج إليه ، ومنعه عن الحاجة ، أليس مخادعًا وليس بصادق ؟ يخذلك عند الحاجة ، ويعدك عند الغناء أنه يغنيك فمن أعدى لك ممن فعل ذلك بك ؟ ومن أكذب ممن فعل ذلك بك ؟ .

٢ - وكذلك الإخلاص ، تعطيك قبل العمل ، وليس الإخلاص الآنية إخلاص أن يخلص عند العمل ، إشفاقًا ، زعمت على العمل أن يحبط فى يوم فقرك

---

[1] أبو طالب المكى : قوت القلوب ، جـ ١ ، ص ١٧٧ .

[2] الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : من ص ٢٧٨ وما بعدها .

وفاقتك إليه تعطيك ذلك سخية غير ممتنعة .

فإذا عرض العمل ، هاجت هى بالدعاء إلى الدخول فيما وعدت أن تفر منه وامتنعت من الإخلاص وامتنعت مما يقبل به عملك ، ودعتك إلى ما يحبط به عملك فى يوم فقرك وفاقتك .

٣ - وكذلك تعطيك الورع فى حال العدم وإنما ذلك فيه الورع ، فتزعم أنها تدع ما يكره الله عز وجل حين تعرض للبلايا خوفًا من أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب . حتى إذا قدرت وامتحنت جاشت بشهواتها ، فطلبت ما زعمت أنها تدعه إذا عرض لها إشفاقًا عليك من النار وحرمان الثواب ، وامتنعت مما زعمت أنها تقوم به من الورع رجاء الأمن من العذاب والظفر بالفوز والثواب .

فهل يقدر أعدى الأعداء لك إلا أن يعطيك من الأمن ما تعتز به لتسكن فتطمئن ولا تحذره وتأمنه ، حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك لينال ما يريد ويشتهى ؟ .

٤ - وكذلك الزهد تعطيك قبل الملك حتى يخيل إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة ، وكانت هى المطالبة والمنازعة إلى الرغبة والعبادة عن الزهد .

٥ - وكذلك الرضا ، فى حال الرخاء والعافية ، قبل وقوع القضاء بالبلاء والمصائب حتى يخيل إليك أنك من الراضين .

فإذا نزلت مصيبة أو بلاء امتنعت عن الرضا بل كانت هى التى تهيج للجزع والتسخط وتثبط عن الرضا وتصد عنه .

٦ - وكذلك تعطيك التوكل والثقة بالله عز وجل ما واتتها الأسباب .

الدنيا وكفيت المؤونة فإذا جاءت أمرا يحتاج فيها إلى النظر إلى الله - عز وجل - لا إلى خلقه والأسباب التى دون الله عز وجل ، تعلقت بالأطماع ، وهاج رجاء

المخلوقين وخوفهم ولزم القلب الاهتمام بالأسباب وظهر التصنع والتملق للخلق ، فغدرت بك حين احتجت إليها وكانت هى التى تصد عن التوكل وتثبط عنه .

وإذا كانت النفس هى الضلع الأول فى زاوية عناصر الشر فى الإنسان فإن الضلع الثانى هو إبليس اللعين . قال تعالى : " إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير " ([1]) .

ويقول تعالى : " يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة " ([2]) .

وقال أيضًا : " إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون " ([3]) .

إن إبليس ضلع هام من عناصر الشر فى الإنسان يوسوس له بكل منكر وكل رغبة ولذة تهدم إنسانية الإنسان .

أما الضلع الثالث فى مثلث عناصر الشر فى الإنسان فهو إغراء الدنيا بمظهرها الخداع البراق ودعوتها للإنسان بأن يقبل عليها ويغتنم من لذاتها وماداتها مما يشغله عن الآخرة والاهتمام بإعلاء نفسه وتطهيرها .

ولقد كان المحاسبى ــ رحمه الله ــ من أقدر المتصوفة على تحليل النفس البشرية وفهمها فهمًا أصيلا عميقًا ولهذا فقد كان يؤكد على ضرورة معرفة النفس حتى يسلم الإنسان من خبائثها ومكائدها .

([1]) فاطر : ٦

([2]) الأعراف : ٢٧

([3]) الأعراف : ٢٠١

يقول المحاسبي فى كتابه الرعاية لحقوق الله ([1]) : " لا تصدق نفسك حتى تعرفها ولا تعرفها حتى تفتشها وتعرضها على الموت والعرض على الله ـ عز وجل ـ فتعترض أحوالها ، ولا تعترض أحوالها حتى تتهمها فيما تظنها محسنة فيه ، وتحكم عليها فيما ظهر من إساءتها . فإذا اتهمتها فتشتها ، فإذا فتشتها اعترضت أحوالها ، وإذا اعترضت أحوالها عرفت تصنعها وخدعها وكذبها ، فإذا عرفتها حذرتها ، فإذا حذرتها تفقدتها ، فإذا تفقدتها أبصرت روغانها من طاعة ربها ـ عز وجل ـ وتزينها بما لا يحب خالقها ؛ لأنها معدن كل سوء ، والدعاية إلى كل بلية أخبرك عنها خالقها ـ عز وجل ـ أنها بالسوء أمارة وللهوى المردى متبعة ، فخذ منها حذرك واتهمها على دينك " .

ولهذا ليس غريبًا أن يقول المرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود : " إبداع المحاسبى الأصيل إنما يظهر فى تحليله النافذ المتكامل للنفس ، وغاية هذا التحليل الوقاية من الشر ومن ارتكاب الذنوب ، وعلاجهما والنجاة ، ومع أنه يعتمد أساسًا على الدين ، وأن هدفه الأوحد مرضاة الله ، والتوصل إلى سبيل النجاة ، فتحليله هذا للنفس الإنسانية يبلغ مرتبة رفيعة فى الأصالة والابتكار " (٢) .

ويحدثنا المحاسبى الصوفى والمحلل النفسى العميق عن أضرار وخبايا النفس فيقول (٣) : " قد يكون العبد فى عمل من أعمال اليوم أو يكون قد نوى الدخول فيه فتدعوه نفسه إلى قطع ذلك ، لشهوة معصية عرضت ، كالرجل يكون ذاكرًا بلسانه أو يكون صامتًا على عزم يريد به السلامة ، فيعرض ذكر الغيبة فيمن هو مغتاظ عليه أو فيما يعجب منه أو يعجب منه غيره ، فيخرج من الطاعة إلى المعصية ، وكذلك يعرض له الاستهزاء بغيره والحديث

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٢٧٧ .

([2]) أستاذ السائرين للدكتور عبد الحليم محمود : ص ١٦٥ .

([3]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٩٩ ، ١٠٠

بالكذب لمزح أو جد ، وكذلك قد يكون فى ذكر أو صلاة فيستمع إلى ما لا يحل له ، أو ينظر إلى ما لا يحل ، فيقطع ما هو فيه ويصير إلى المعصية أو يمكث فيما هو فيه ويخلط الطاعة بالمعصية .

وكذلك قد يكون متفكرًا فى الآخرة فيعرض له نية فى معصية أو تمن لها ، أو فكرة فيها ، فيفكر أو يتمنى ، أو يشغل قلبه بالنية فيها ، ويدع ما كان فيه من تذكر الآخرة .

وكذلك يكون فى الفرض فيخرج منه إلى معصية أو مباح فيعصى معصيتين .

بقطعه للغرض وإتيانه المعصية . وهذا شر أحوال العبد ، فالعبد المريد المعنى بنفسه ، المؤتم بكتاب ربه ـ عز وجل ـ وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم : همته محاسبة النفس ليميز بين خطراته ، أيها لله ـ عز وجل ـ رضى ، أو أيهما لله ـ عز وجل ـ سخط ؟ .

والنفس كما يقول المحاسبى (١) تنتظر الهوى ، والهوى ينتظر العقل ، فإن زجره العقل انزجر ، لأن العقل إذا لم يبصر بالعلم ويعتصم بالمعرفة صبا إلى ما تدعو إليه النفس من قبل هواها ، فكان هو الذى يحتال للمكائد ويتلطف لشهواته وهواه ، وإذا تذكر فأبصر بالعلم واستعصم بالمعرفة عرف ضررها (٢) .

وطباع النفس استثقال واستكراه الأمور الصعبة .

وفى كتاب المسائل فى أعمال القلوب (٣) يقول المحاسبى فى طباع النفس " كيف استثقالها لطريق نجاتها ، من غير بغض للنجاة ولكن كراهة حمل

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٠٨

(٢) المرجع السابق : ص ٢٠٨

(٣) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ١٤٨

المؤمن ، وكراهة لترك محبوبها من عاجل الدنيا . وكيف استخفافها بما فيه هلاكها ، من غير حب للهلكة فى آخرتها ولكن بمفارقة لذاتها ، ومجانبة هواها في غير عاجل الدنيا . هذا مع إقرارها بأن ثواب الآخرة وعقابها أعظم وأبقى ، وأن محبوبات الدنيا ومكروهها دنىء فان . وهي تؤثر بعد العلم والمعرفة ذلك الدنىء الفانى ، على العظيم الباقى ، من غير جحود منها للعظيم الباقى ، ولكن لتعجيل دنيا ، من لذة تصيبها أو راحة من مكروه نالته أو بشغلها عن محبوبها . ويعلم أن طبعها قائم بطلب ما يوافقها من الدنيا ، لا يغفل عن ذلك طرفة عين ، ينقلب فى الطلب بقدر الأسباب والحاجات . إذا نالت ما تريد من شيء تعلقت بآخر لا تنفك دائمة عن ذلك ، ومرادها ما هي عليه قائمة ، وجوارحها له مدركة ، وهي لا تنسى ما تهوى ، ولا تتركه طرفة عين حتى تقسر قسرًا ، وتجبر جبرًا ويحال بينها وبينه .

والذى به تقسرها وتجبرها هو حاجزًا تدركه فتخافه أو تأمنه ، بل هو غائب عنها فلا تناله إلا بالتكليف وتزداد الفكر فيه لعظيم قدره . ولا ينال التكلف لذلك إلا بالتيقظ .

من هذا كله نستطيع أن نلمس بوضوح قدرة المحاسبى الهائلة على فهم النفس وتحليلها تحليلا دقيقًا متميزًا بالجدة والابتكار والوعى .

وأيضًا من صوفية القرن الثالث الهجرى العظام الحكيم الترمذى وهو الآخر لا يقل عن المحاسبى فهما وإدراكًا لحقيقة النفس .

وحقيقة النفس لدى الترمذى أنها تهوى كل لذيذ وتلتذ بكل محسوس ونعيم حياتها فى الطيب والمأكول اللذيذ والمتعة الجنسية والنظر ... يقول الترمذى : " أن النفوس حظها من الدنيا النعمة : نعمة البصر ونعمة اللسان ، ونعمة سائر الجوارح وسائر النعم التى نرى بها الجوارح " (١) .

---

(١) نوادر الأصول للترمذى : ٣٤٣

وإذا كانت الروح عند الترمذى علوية سماوية لطيفة خلقت من الهواء والماء معا فإن النفس عنده أرضية كدرة خلقت من التراب والنار معا " فالنفس تتنفس " فإذا تنفست خرج لهبًا منها إلى الخلق مع نفخها . فمن كظمها فرجعت القهقرى وامتلأ جوفه حرارة وحرقة استوجب من الله ثوابًا جزيلا " (١) .

والترمذى يشير إلى أن " الروح بما فيه من الحياة يدعو القلب إلى الطاعة والنفس بما فيها من الحياة تدعو إلى الشهوات والأفراح " (٢) .

ويرسم لنا الترمذى صورة لظاهر وباطن النفس والروح ، فيقول : (٣) " والنفس مسكنها الرئة ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، والروح مسكنه فى الرأس إلى أصل الأذن ومعلقها فى الوتين (٤) وهى متفشية فى جميع الجسد . فالروح فيه حياة ، والنفس فيها حياة ، فهما يعملان فى جميع الجسد بحياتهما ، حى تتحرك الجوارح وجميع الجسد فى الظاهر والباطن بالحياتين اللتين وضعتا فيهما ... والروح نور فى الحياة ... والنفس روح كدرة جنسها أرضية وفيها روح الحياة ... وضع الرحمة فى الكبد . والرأفة فى الطحال ، والمكر فى الكليتين ، وعلم الأشياء فى الصدر وجعل مستقر الذهن فى الصدر ، ثم هو متفشى فى البدن كله .

وجعل ماء الذرية فى صلبه فمنه ما أخذ عليه الميثاق يوم أخرجهم من الظهور فعرضهم على آدم ــ عليه السلام ــ ومنه ما لم يؤخذ عليه الميثاق ، وجعل مجراه من صلبه إلى نفسه . ووضع الفرح فى قلبه . وجعل مجراه إلى صلبه لتتأدى حرارة ذلك الفرح الصلب فتذيب ماء الصلب . فبقوة هذا الفرح

---

(١) الفروق للترمذى : ص ٨١

(٢) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٦٢

(٣) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٦٤ ، ٦٥

(٤) الوتين عرق فى القلب إذا انقطع مات صاحبه .

يخرج ذلك الماء فيتدفق به . وإنما صار وفقا لقوة الفرح وهبوب رياحها وضيق المخرج . فإذا افتقد الإنسان الفرح عجز الدفق فهذا لعامة الآدميين .

ثم خص المؤمنين بنور العقل ، فجعل مسكنه فى الدماغ ، وجعل له بابًا من دماغه إلى صدره ليشرق شعاعه بين عين الفؤاد ليدبر الفؤاد بذلك النور الأمور فيميز بين الأمور .

ووضع نور التوحيد فى باطن هذه البضعة وهى القلب . وفيه نور الحياة ، فحيى القلب بالله تبارك وتعالى ، وفتح عينى الفؤاد فأشرق نور التوحيد إلى الصدر من باب القلب ، فأبصر عينا الفؤاد ــ بنور الحياة التى فيهما ــ نور التوحيد فوحد الله ــ عز وجل ــ وعرفه . وميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صدره جملة فصيرها شعبا فصارت معرفة حين أشعبت فهذا عمل العقل فى الصدر " .

لقد وضع الترمذى بهذا التحليل النظرى تحليلا فريدًا لظاهر وباطن النفس والروح ، وهذا التقسيم والتحليل لا يقدر على وصفه وتحليله بهذا الشكل إلا عالم متميز يدرك الأبعاد الظاهرية والباطنية للنفس والروح .

**

* أنواع النفس وتقسيماتها لدى الصوفية :

أشرنا من قبل إلى أن القرآن الكريم وصف النفس بثلاث صفات : المطمئنة ، واللوامة ، والأمارة بالسوء • ولقد كان فهم الصوفية للنفس فهمًا عميقًا • فبعد أن عرفوها ، وعرفوا أوصافها وطباعها بدءوا ، يصنفونها ويقسمونها تقسيمًا يدل على فهم أصيل لهذه النفس الإنسانية فى ضوء القرآن الكريم •

ولقد اهتدى الصوفية إلى أنواع النفس (١) " فالنفس الأمارة عندهم هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية فهى مأوى الشرور ونبع الأخلاق الذميمة • والنفس اللوامة هى التى تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة ، كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية تلوم نفسها وتتوب عنها •

والنفس المطمئنة : هى التى تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة •

ولقد وضع الصوفية تصنيفًا لقوى الإنسان هى النفس والروح والقلب والسر •

ومعظم الصوفية يعتبرون أن النفس مركز الشهوات واللذات والأفعال الدنية ويعتبرون الروح مبدأ الحياة ، والأفعال الحميدة والقلب محل المعرفة ، والسر محلا للمشاهدة •

لكن ما هى العلاقة التى تربط بين هذه القوى :

يقول أستاذنا الدكتور التفتازانى (٢) : " إننا لا نستطيع أن نضع حدودًا فاصلة بين هذه القوى إذ أنها ذات تأثير متبادل فهى مرتبط بعضها

---

(١) الجرجانى : التعريفات ، ص ٢١٧

(٢) أبو الوفا التفتازانى : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤١ ، ١٤٢

بالبعض الآخر ارتباطًا وثيقًا . . ويبدو لى أن الصوفى يترقى عادة فى أحواله ومقاماته من حال النفس إلى حال القلب ، ومن حال القلب إلى حال الروح ، ومن حال الروح إلى حال السر ، ويكون هذا الترقى لا شعوريًا فى جميع مراحله .

فالصوفى بعد أن يجاهد نفسه بإزالة دواعى شهواتها تزول عنها الانفعالات والاضطرابات النفسية التى تنتابها من حين لآخر ، فتسكن وتطمئن ، ومتى سكنت النفس واطمأنت صفت وأشرقت ، وارتقت إلى حال القلب ، ثم بعد أن يمتلىء القلب بنور الإيمان ، ويظفر بصدق اليقين ، يرتقى إلى حال الروح . وينبغى أن نلاحظ أن القلب يتوسط بين النفس والروح . فهو خاضع لكليهما متأثر بهما ، وقد تغلب عليه صفات النفس تارة ، ثم تغلب عليه صفات الروح تارة أخرى . ثم حين تقوى الروح وتشرق أنوارها وينبلج نور اليقين ، تنعم الروح بالمشاهدة . ومتى كان لها الشهود فقد تركت من حال الروح إلى حال السر .

ويرى الترمذى أن النفس نفسان ظاهرة وباطنة ، أما النفس الظاهرة فهى غير مذمومة ولا محمودة وإنما هى لمن غلب . وأما الباطنة فهى جوهر الشىء إذ خلقت من موطىء قدم إبليس كبعض جسده (١) " قال لأنه خلق من تراب موضع قدمى وموطىء خطوتى وممشاى فلى فيه وجهان : أما أحدهما فهل يسجد الأب لابنه والسيد لعبده فإنه منى بمنزلة الابن أو العبد إذ خلق من مرتكض رجلى وممشاى وما مسحت به قدمى منذ ألف سنة ، وأما الوجه الآخر فإن موطىء الواطىء وخطوته كبعض جسده ، فلابد لبعض الجسد من الطاعة لبعضه ، ولابد لبعض الجسد الأدنى والأقل من الطاعة لبعض الجسد الأعلى والأكبر .

ونلتمس سبق الترمذى لفرويد صاحب فكرة الأنا الأعلى والايجو ــ الأنا

---

(١) الترمذى : كتاب غور الأمور : ص ١١٣ ب .

السفلى ــ فالنفس الباطنة فى الإنسان هى الشيطان (١) " الذى يجرى منه مجــرى الدم من اللحم ، أو هى ما فيه من نـزعات الشر ، وهـى تعمـل كـى تغلـب على النفس الظاهرة ، وتأسرها مدفوعة فى ذلك بهذه العداوة الـتى بـين إبليـس وآدم ، وأما القوة المعادية لهذه النفس الباطنة والتى تباشر الحرب والعـداوة معـها فليست هى الروح ، ولكنها القلب بما فيه من الملـك والنـور والعقـل . فـهو يحارب النفس الظاهرة ويأسرها ، فإذا غلب عليها فقد فاز على النفـس الباطنـة ، وإذا غلبت هى عليه فقد فازت على القلب ، وتستطيع بعد ذلـك أن تأسـره (٢) وأما صفة النفس الظاهرة فإنها تابعة لمن غلب عليها ، فـإن غلـب عليـها الملـك وهو النور والعقل كانت تابعة لهما وإن غلبت عليـها النفـس الباطنـة القـادت لها " .

فالنفس الباطنة هى مصدر الشر والعـداوة فى الإنسـان ، وهـى الـتى تثير الحرب وتبغى من ذلك هلاك الإنسان ، ومظهر ذلك الغلبـة علـى النفـس الظاهرة . وأما القوة التى تقاوم هذه النفس الباطنة فهى القلب بما فيه مـن الملـك والنور والعقل .

ويقدم لنا الـترمذى صـورة صادقـة لفـرح النفـس وخداعـها ، فيقول (٣) : " الأكياس بحثوا عن أضرار النفس فقالوا : إنا لما وجدنا النفس تأشـر وتبطر وتسمن على الفرح حتى تصـير بحـال مـن امتلائـها بـالفرح بالأشـياء كالسكران الذى لا يفيق من سكره ، فلكل شيء نالت من الدنيـا مـن حـال أو عرض أو مال مطلق لها أو غير مطلق ــ فرحت ، فلذلك الفـرح سـم يجـرى فى العروق حلاوة الفرح حتى يشتمل على الجسد ويمتلىء القلب منه ، ويصير أشـرًا بطرًا لا يذكر موتًا ولا قيامة ولا حسابًا ولا شيئًا من أحوال القيامة ، فـهذا فـرح

---

(١) نظرية المعرفة عند الترمذى للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى : ص ٣٨٥ .

(٢) كتاب غور الأمور للترمذى : ص ١١٣ ب .

(٣) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٥

يميت القلب ، وتستمر النفس عليه وتطيب وتقوى الشهوات وتمتد ، فهذا فرح مذموم ، ذمه الله ــ عز وجل ــ فى تنزيله فقال : " وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الآخرة إلا متاع " (1) . وقال أيضًا : " إن الله لا يحب الفرحين " (2) .

ودل على الفرح المحمود فقال : " قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون " (3) .

وفى نظر الترمذى أن الولاية على النفوس تكون من القلوب " والولايات على النفوس من القلوب بالأمر التى أعطيت القلوب بما فيها من المعرفة . فعلى حسب تأديب القلب للنفس يصبح للقلب ولاية وسلطانًا . فإذا أشرقت الأنوار من القلب فى الصدر وخلا الصدر من دخان الشهوات ، أبرز القلب سلطانه ، فانقادت النفس وسلسلت وألقت بيديها تسليما ، واكمن العدو فاختسأ " (4) .

هكذا وضح لنا الترمذى أنه كلما استطاع القلب الولاية على النفس انقادت النفس واختسأ العدو أمام أنوار القلب القاهرة .

أما التسترى فكما يقول الدكتور جعفر فإنه يخطط مستويات ومراتب للنفس والروح (5) فى تعليقه على الآية الكريمة فى سورة الزمر والتى تتحدث عن " التوفى " .

---

(1) الرعد : ٢٦

(2) القصص : ٧٦

(3) يونس : ٥٨

(4) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٧

(5) من التراث الصوفى للدكتور جعفر : جـ ١ ، ص ١٣٠ ، ١٣١

قال تعالى : " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون " [1] .

حيث يرى أن التوفي ورد في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه ، أحدها الموت والآخر النوم والثالث الرفع . فالموت في نظر التستري هو أن الله سبحانه يخرج الروح النوري من لطيف نفس الطبع الكثيف " .

ويعني ذلك أن كلا من النفس والروح يتمتع بمستويين أو ناحيتين مختلفتين . الأولى سامية والآخرى دون ذلك . وقمة الروح يطلق عليها " الروح النوري " وهو بالضبط ما يطلق عليه الصوفية المبدأ الخفي أو الروح الأقرب . التي هي فعلا أقرب إلى القدرة الإلهية باعتبارها أثرًا مباشرًا لها على ما يحكيه التستري .

ويكاد الصوفية يصرحون بأنها الآنية المباشرة المعبرة عن الكلمة الإلهية .

أما الجانب الآخر ، أو الناحية الثانية للروح فيطلق عليها " سهل " هذا المصطلح الغريب " نفس الروح " ويبدو أنه يريد بذلك هذه الناحية المتعينة المتخصصة بتخصيص الفرد المعين والتي تتطابق مع التعريف الثالث للروح عند " ابن عربي " في كتابه الفتوحات وهو ما يورده " المنفوخ عن التسوية " وهو يقرب كذلك من " ابن سينا " في جعل البدن مبدأ تشخص النفس واختلافها بحسب الأفراد .

أما الجانب الأعلى من النفس فهو ذلك العنصر اللطيف الذي يربط النفس الحيوانية بالروح ككل ، بينما يسمى الجانب الأسفل من النفس بالطبع

---

[1] الزمر : ٤٢

الكثيف الذى يضم فى رأى سهل أربعة ميول سيئة خبيثة إذا أطلقت على سجيتها وهى الميول الشهوانية أو الحيوانية المتمثلة فى الشهوة والنشاط الجنسى والميول الشيطانية فى اللعب واللهو ، والميول السحرية ومنها المكر والخداع ، وما إليها ([1]) .

وأخيرًا الميول الإبليسية المتمثلة فى التعالى والاستكبار .

ويقترح " سهل " علاجًا لكل ميل حتى تصلح النفس صلاحًا تامًّا فعلاج الميل الحيوانى هو أن يقيد ويهذب بالإيمان ، والشيطانى يعالج بالصلاة والتسبيح . أما الميول الإبليسية فتعالج باللجوء إلى الله سبحانه وتعالى . وإن قمة الروح فى نظر سهل تعيش عيش الملائكة ويتمثل عيشها فى ذكر الله جل جلاله ، على حين أن قمة النفس ، إنما تحتفظ بواسطة النور الذى يشع من الروح ، وهذا معنى قول التسترى " حياة لطيف نفس الطبع بنور لطيف نفس الروح " ([2]) .

ويرى " سهل " أن فى الإنسان مبدأين متناقضين أو متنافرين . وهما النفس والروح ويمكن أن يقال أن الروح ينظر إليها فى معظم الأحيان على أنها إلهية ، وأنها أعظم بكثير من النفس ، حتى إن سهلا ليذكر أنها أعظم فعلا من النفس ألف مرة ، سواء كانت هذه العظمة لانبساطها أو لجلالها وقدسها .

ولما كانت الروح ذات طبيعة إلهية ، فإنها تميل أساسًا إلى كل سام نبيل وإلى ما هو إلهى ، وذلك لأن الروح هذه ليست من هذا العالم . . . . . أى ليست دنيوية . أما النفس فإنها بطبيعتها تميل إلى الدنىء الخسيس ؛ لأنها من هذا العالم .

ويقول أيضًا : " لا تطلق روح عبد فى معرفة الله ــ عز وجل ــ حتى تستقيم نفسه فى طاعة الله تعالى " .

([1]) وهى شبيهة بفكرة الأنا السفلى عند فرويد .

([2]) تفسير ٨١ ، طبعة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢٣ .

ويمكننا أن نلخص آراء صوفية القرن الثالث فى النفس فنقول : أن المحاسبى ([1]) يركز على بيان أمراض النفس وآفات وساوسها ، وخطورة اتباع هواها والإصغاء إليها ([2]) بينما نجد التسترى يعنى بتقسيم النفس إلى مراتب ودرجات حسب توافقها مع الجانب العلوى فى الإنسان ، إذ هو يرى وجود مبدأين متناقضين فى الإنسان هى النفس والروح وهو يقرر فى هذا الصدد أن الروح أعظم من النفس ألف ألف مرة ([3]) .

وقريب من هذا ما يقوله الترمذى الحكيم الذى يقول بأن النفس نفسان ، نفس ظاهرة ، ونفس باطنة ، أما الباطنة فهى المذمومة ، وأما الظاهرة فهى متابعة لمن قادها ، وغلب عليها واستولاها من ذلك قوله تعالى يحكى عن شهادة يوسف عليه السلام فى قوله تعالى : " **وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء** " ([4]) .

وقوله تعالى : " **يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون** " ([5]) . " فإنها تجادل فى النفس الظاهرة النفس الباطنة " ([6]).

([1]) أبو اليزيد العجمى : رسالة ماجستير عن الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى .

([2]) المحاسبى : الرعاية ، ص ٢٥٩ – ٢٨٠

([3]) من التراث الصوفى للتسترى : جـ ١ ، ص ١٢٩ للدكتور جعفر .

([4]) يوسف : ٥٣

([5]) النحل : ١١١

([6]) كتاب النفس والأعضاء للترمذى ضمن رسائل للترمذى ورقة ٣ خ بدار الكتب رقم ٦ / ٨ / ٢٢

والصوفية يلخصون حديثهم فى النفس والروح والقلب والعقل فى هذه الرؤية السريعة للقشيرى ([1]) : " النفس عندهم شر محض وهى محل الأخلاق المذمومة وموضع نظر الخلق " .

أما الروح فهى مبدأ الحياة ومحل الأخلاق المحمودة ، وهى لطيفة نقية متحررة من سلطان النفس يعزو إليها الصوفية جميع مظاهر الإنسان الروحية وهى من أمر الله لا يدرك كنهها ، كما أنها محل المحبة .

ويرون فى القلب محل المعرفة ومركزها ووسيلة من وسائل الإدراك ، ولا يدرك القلب إلا حين يكون صافيا من شوائب الحس .

وبمداومة الذكر تشرق فيه العلوم اللدنية ، فهو إذن محل المعارف وموضع نظر الخالق .

أما العقل عندهم فيستعمل للدلالة على العلم الذى يأتى بواسطة الحواس عن طريق الاعتبار ، وهو أقل مرتبة من القلب .

وبعد .... فعلى ما رأينا فإن صوفية القرن الثالث الهجرى كانوا من أقدر المحللين النفسانيين على فهم خبايا النفس ومعرفة مكائدها وأساليبها المختلفة التى تؤدى إلى دمار نفس الإنسان بنفسه وقلقه وضجره واضطرابه النفسى .... ولهذا كانت وصيتهم الأولى كى يحافظ الإنسان بنفسه على نفسه وينجو من جموحها وشرها : عليه أن يجاهد هذه النفس جهاد الأبطال ، وذلك بمخالفتها ومحاسبتها ومراقبتها .

وعرفوا أن من أبرز عيوب النفس : اشتغالها بالبحث عن عيوب الناس دون النظر إلى عيوبها ذاتها ، ومداواة هذا العيب بالعمل بأوامر الشرع ، ومحبة الصالحين ، والائتمار بأوامرهم ، وأقل ما فيه إذا لم يعمل فى مداواة عيوب

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٥٧ ، وكتاب الدراسات النفسية : ص ٥٦

نفسه أن يسكت عن عيوب الناس ويعذرهم فيها ، ويستر عليهم خزاياهم رجاء أن يصلح الله بذلك عيوبه " ([1])

ومن عيوب النفس :

* **الكسل** : نتيجة للشبع " فإن النفس إذا شبعت قويت ، فإذا قويت أخذت بحظها وغلبت القلب لوصلها إلى حظها ، ومداواتها التجويع ، فإنها إذا جاعت عدمت حظها وضعفت فغلب عليها القلب ، فإذا غلب عليها حملها على الطاعة وأسقط عنها الكسل " ([2]) .

وهذا صحيح ؛ لأن الشره فى الطعام يؤدى إلى امتلاء المعدة ، وإلى الكسل ، وميل الإنسان إلى الراحة والدعة .

ولم يقتصر الصوفية على فهم حقيقة النفس بل فهموا حقيقة كل ما يرتبط بالنفس من روح وقلب وعقل ومصطلحات نفسية عديدة .

**

([1]) أبو عبد الرحمن السلمى : عيوب النفس ودواؤها ، تحقيق وتقديم : د / محمد السيد الجليند ، طبعة القاهرة ، ١٩٩٣ م ، ص ٨١

([2]) المرجع السابق : ص ٨٥

ثانيًا : فهم الصوفية لحقيقة كل ما يرتبط بالنفس مثـــل الــروح والقلب والعقل :

* تمهيد :

بعد أن تكلمنا عن النفس لدى الصوفية فمـــن بــاب أولى أن نتحــدث عن الروح والقلب لديهم ، فقد كان الصوفية مـــن أدق النـــاس فــهما للــروح والقلب والعقل كما كانوا على وعى تام بدقائق النفس حتى هواجســها وخاطرهــا وواردها . وهذا ما سنبينه إن شاء الله .

ويجدر بنا قبل تناول مدلول الروح عند الصوفية أن نبــين لفــظ الــروح فى القرآن :

ورد لفظ الروح فى القرآن فى ٢٥ موضعًا واســتعمال لفــظ الــروح فى القرآن أكثر تنوعًا .

يقول تعالى : " الذى أحسن كل شيء خلقـــه " ([1]) ، وبــدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مــهين ثم ســواه ونفخ فيه من روحه " وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليـــلا ما تشكرون " ([2]) .

وقال تعالى : " إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشــرا مــن طين ، فإذا ســويته ونفخــت فيــه مــن روحــى فقعــوا لــه ساجدين " ([3]) .

([1]) السجدة : ٧

([2]) السجدة : ٧ ــ ٩

([3]) الحجر : ٢٩

وهذه الآيات تبين أن الإنسان خلق من عنصرين عنصر طيـــــنى وعنصــــر روحى .

واستعملت كلمة الروح ([1]) فى معنى مشــــابه للمعــــنى الأول وإن كــــان أكثر تخصيصًا منه . وذلك فى الدلالة على خلق عيســـــى ــ عليــــه الســــلام ــ :

" فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا " ([2]) .

وقال تعالى : " والتى أحصنت فرجها فنفخنـــــا فيــــها مــــن روحنا " ([3]) .

كما استعملت هذه الكلمة فى الدلالة على القرآن : " وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا " ([4]) .

ووردت فى الدلالة على الوحى والملك الذى ينال بــــه فى قولــــه تعــــالى :

" يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر به " ([5]) .

وقوله : " قل نــــزله روح القدس من ربك بالحق " ([6]) .

وقوله : " نــــزل به الروح الأمين على قلبك " ([7]) .

وفى كل هذه المعانى التى أشــــار إليــــها القــــرآن لا نلاحــــظ ورود هــــذه الكلمة للدلالة على البدن وحده ولا على البدن مع الروح بمعنى الإنسان وفعاليتــــه

([1]) الدراسات النفسية للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٥٣ ، ٥٤

([2]) مريم : ١٧

([3]) الأنبياء : ٩١

([4]) الشورى : ٥٢

([5]) غافر : ١٥

([6]) النحل : ١٠٧

([7]) الشعراء : ١٩٩

ونشاطه كما هو الأمر بالنسبة للنفس مما يدل على تميز الروح عن النفس فى لغة القرآن .

وأقصى ما يمكننا قوله فى الروح أنها من أسرار الله تعالى وشعاع منه اختص به الإنسان واستحق به آدم سجود الملائكة .

والقرآن يوضح لنا حياة الروح بعد الموت منعمة أو معذبة :

يقول تعالى (1) : " **فلولا إذ بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ، فلولا أن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ، فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ، وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ، وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ، إن هذا لهو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم** " (2) .

ولكن بعض الماديين (3) والملاحدة والمنكرين لعذاب القبر ونعيمه

---

(1) الواقعة : ٨٣ ــ ٩٦

(2) الكتب المقدسة تؤكد أن الإنسان روح وجسد ، فمثلا فى الإصحاح السادس سفر التكوين بالتوراة " فها أنت آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء " . وفى إنجيل متى الإصحاح السادس والعشرين " أما الروح فبسيط وأما الجسد فضعيف " ، وفى رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس نجد فى الإصحاح الخامس عشر " يوجد جسم حيوانى ، ويوجد جسم روحانى " .

وفى القرآن الكريم تعالى : " الذى أحسن كل شيء خلقه ، وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون " { السجدة : ٧ ــ ٩ } .

(3) الروح بين العلم والدين على مرسى عمار : ص ٢٨ وما بعدها .

يقولون : إنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة يضربون الموتى بمطارق من حديد ، ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيرانًا تأجج .

ولو كشفنا حالة فى حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، فكيف يفسر للميت مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده على حاله ، ولقد أرانا الله ـ سبحانه ـ بلطفه ورحمته وهدايته من ذلك أنموذجًا فى الدنيا من حال النائم (١) .

فإن ما ينعم به أو يعذب به فى نومه يجرى عن روحه أصلا ، وقد يقوى حتى يؤثر فى البدن تأثيرًا مشاهدًا ، فيرى النائم فى نومه أنه ضرب فيصيح وأثر الضرب فى جسمه ، ويرى أنه قد أكل أو شرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فى فمه ويذهب عنه الجوع والظمأ .

وإنك تجد النائمين فى فراش واحد ، وهذا روحه فى النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه ، وهذا زرحد فى العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه ، وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر .

فإذا كانت الروح تتألم وتنعم ويصل ذلك إلى بدنها فهكذا فى البرزخ ، بل أعظم وأقوى مما كانت عليه وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع .

من هذا يتبين لنا أن ما أخبر به الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه من عذاب القبر ونعيمه وضيقه وسعته وضمه وكونه حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة مطابق للعقل .

ويقول الإمام شمس الدين بن القيم (٢) " إنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب والغريق والمحروق . ونحن لا نشعر بها لأن ذلك الرد نوع آخر غير

---

(١) استخدم التسترى النوم والكابوس عن طريق القياس دليلا على عذاب القبر وعلى الأحياء .

(٢) فى كتاب الروح : ص ١٠٦ ــ ١٠٧ باختصار .

المعهود فهذا المغمى عليه والمسكوت والمبهوت أحياء وأرواحهم معهم ولا تشعر بحياقم ، ومن تفرقت أجزاؤه لا يمتنع على من هو على كل شيء قدير أن يجعل للروح اتصالا بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه ، ويكون فى تلك الأجزاء شعور بنوع من الألم واللذة .

وإذا كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد جعل فى الجمادات شعورًا وإدراكًا تسبح ربها به ، وتسقط الحجارة من خشيته ، وتسجد له الجبال والشجر ، وتسبحه الحصى والمياه والنبات " **وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** " (١) .

ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على صانعها لم يقل : " **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** " فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها .

**

* الروح عند الصوفية :

ولعل الترمذى يعد من أهم صوفية القرن الثالث الهجرى الذين تحدثوا بوضوح عن الروح وطبيعتها وصلتها بالنفس .

يقول فى نوادر الأصول : " الروح شىء لطيف ملكوتى تمكن للإنسان فى لحم ودم وأمر بالقرار فيه فاستقر " فالروح ريح وهى ريح لطيفة خفيفة سماوية (١) .

والروح عند الترمذى هى مجموعة من الخصائص (٢) من المعرفة والحياة السرمدية وطائفة من النور والماء والهواء ، وهى تتفاوت فى تفرقها الأشياء وفى نوعها على حسب حظها من هذه العناصر أو الخصائص ، فمنها ما يقصر على الحياة فقط ، وما يقتصر على الحياة والمعرفة فحسب ، ومنها ما يجمع بين الحياة والمعرفة والسرمدية ، ولكنها جميعًا روح ترجع إلى الجانب الأعلى من الوجود الذى يفيض عنه الجانب الأسفل الذى هو المادة والنفس ، والذى يتحور قليلا قليلا من خصائص المعرفة والحياة السرمدية ، كما يتجرد من عناصر النور والماء والهواء بل يمعن فى ضد ذلك شأنها العلو والثانية طبيعتها الانحطاط .

والترمذى يقول : " وإنما الروح صارت هكذا لأن الروح مسكنها فى الرأس ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، والنفس مسكنها فى البطن ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، فالروح سماوى والنفس أرضية والروح عادتها الطاعة والنفس عادتها الشهوات " (٣) .

وإذا كانت هذه هى طبيعة الروح وخصائصها وموقفها من المكان فما فعلها إذن ، وما وجهتها ، وما هو النظام الذى يدفعها فى سيرها ؟ .

---

(١) نوادر الأصول للترمذى : ص ١٥٢ ، ص ١٦٤

(٢) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى : ص ٣٦٨ ، ٣٦٩

(٣) الترمذى : نوادر الأصول ، ص ٢١٠

إن الروح تدفعها المحبة وتؤلف بين عناصرها وهذه المحبة تتمثل فى ظاهرتين :

الأولى : هى التآلف والتجمع بعد الافتراق " فإن المؤمن إذا رأى المؤمن اهتش إلى ذلك روحه وتنسم قبله روح ما وجد من آثار مولاه فيطمئن ويهش بذلك " (١) ٠

وأما الثانية : فهى الارتقاء من الأسفل إلى الأعلى أو الاتجاه نحو الأصل السماوى " فإن النور إذا دخل القلب تتخلص الروح من أسر التنفس إلى طبعه السماوى " (٢) ٠

هذه هى وجهة الروح إذ يسيرها الشوق أو المحبة ، وجهتها نحو الروح الكلى الأول لتأتلف معه ولتتخلص من هذا العالم السفلى أو من المادة ٠

إن الخلق الأول من شأنه إفاضة الروح وافتراقها فى الأشياء وإن المحبة أو جهة الروح من شأنها عودتها وائتلافها مع الروح الكلى ٠

وعن صلة النفس بالروح يرى الترمذى أن الروح والنفس هما مظهرًا الخير والشر فى الإنسان ويرى أنهما متباينان كل التباين فى طبيعتهما وجوهرهما " فالنفس من الروح ٠ والنفخ من النفس ٠ وعلاقة ذلك أن الروح بارد والنفس حارة ٠٠٠٠ فالروح سماوى والنفس أرضية ٠ والروح عادتها الطاعة والنفس عادتها الشهوات " (٣) ٠

والترمذى يرى ضرورة تطهير الروح من دنس النفس " الروح خفيفة سماوية وإنما ثقلت إذ اشتملت النفس عليها بظلمة شهواتها وإذا ريضت النفس وتخلص الروح منها وصفا من كدورتها عادت إلى خفتها وطهارتها وكأن لها شأن لا يؤمن به إلا كل مؤمن قلبه بالله مطمئن " (٤) ٠

---

(١) نوادر الأصول : ص ٢٤٥

(٢) نوادر الأصول : ص ١١٢

(٣) نوادر الأصول : ص ٣٢٠ ، ص ١٦٤

(٤) المرجع السابق : ص ٣٢٠ ، ص ١٦٤

القلب لدى الصوفية

* تمهيد :

قبل الإحاطة بمفهوم القلب لدى الصوفية ينبغي التعرف على لفظ القلب فى القرآن الكريم •

فقد ورد لفظ القلب فى القرآن فى ١٤٤ موضعًا ••• ويظهر أن أكثر معانيه " تدور حول المعنى الوجدانى والعقلى فى الإنسان (١) ، ولذلك يبدو أساس الفطرة السليمة ، والعواطف المختلفة ـ سواء منها التى تقوم على عنصر الحب أو عنصر الكراهية ومحل الهداية والإيمان والعلوم والمعارف والإرادة والضبط •

أما أنه محل الفطرة السليمة فلقوله تعالى : " إلا من أتى الله بقلب سليم " (٢) وأما دلالته على الاعتبار والفهم والهداية فالآيات التالية :

- " إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد " (٣) •
- " ومن يؤمن بالله يهد قلبه " (٤) •
- " ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم "(٥) .

---

(١) الدراسات النفسية للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٥٢

(٢) الشعراء : ٨٩

(٣) ق : ٣٧

(٤) التغابن : ١١

(٥) المائدة : ٤١

- " ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم " ([1]) .
- " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " ([2]) .

ولكن القلب ليس دائمًا محل الهداية والإيمان ، فقد يشير إلى الإثم والمعصية ، كقوله تعالى : " كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين "([3]) .

وقوله تعالى : " ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه " ([4]) .

أما دلالة القلب على العواطف المختلفة فيدل على ذلك الآيات التالية :

" وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة " ([5]).

" ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم " ([6]).

" سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب " ([7]).

" ثم قست قلوبهم من بعد ذلك " ([8]).

ويبدو لنا من هذا كله أن معنى القلب فى القرآن أكثر تخصصًا من

([1]) الحجرات : ٧

([2]) النحل : ١٠٦

([3]) الحجر : ١٢.

([4]) البقرة : ٢٨٣

([5]) الحديد : ٢٧

([6]) آل عمران : ١٥٦

([7]) آل عمران : ١٥١

([8]) البقرة : ٧٤

النفس كما يقول الدكتور عبد الكريم العثمان فهو لا يدل على الدوافع الغريزية ، أو العنصر الحيوى وإنما يقتصر على الجزء الواعى منه ([1]).

والقلب في اللغة : هو خالص كل شيء وأرفعه . قال صاحب معجم مقاييس اللغة : " القاف واللام والباء أصلان صحيحان . أحدهما يدل على خالص الشيء وشريفه . والآخر قلب الإنسان وغيره ، سمي به لأنه أخلص شيء فيه وأرفعه ، وخالص كل شيء وأشرفه قلبه " ([2]) .

وللقلب أهمية كبيرة بالنسبة للإنسان " فالقلب هو الذى إذا عرفه الإنسان عرف نفسه ، وإذا جهله جهل نفسه ، وإذا جهل نفسه ، جهل ربه ، ومن جهل قلبه فهو بغيره أجهل ، وأكثر الخلق جاهلون لقلوهم وأنفسهم " ([3]) .

([1]) من آيات القلب أيضًا فى القرآن :

" فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله " . { الزمر : ٢٢ } .

" إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقر ا " { الكهف : ٥٧ } .

" وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا " { الفتح : ١٢ } .

" وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون " . { التوبة } ٤٥ .

" فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " . { المنافقون : ٣ } .

" وقذف فى قلوبهم الرعب " . { الأحزاب : ٢٦ } .

" يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم " { آل عمران : ١٦٧ } .

" وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة " . { الجاثية : ٣ } .

" ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " . { البقرة : ٢٢٥ } .

" ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : إن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم " .

([2]) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ ، جـ ٥ ، ص ١٧

([3]) الغزالى : الإحياء ، جـ ٣ ، ص٢

* القلب محل الإيمان :

القلب محل الإيمان ، وبقدر إيمان الرجل ينور الله له قلبه " فمن الناس من نور لا إله إلا الله فى قلبه كالشمس ، ومنهم من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى ، وآخر كالمشعل العظيم ، وآخر كالسراج المضيء ، وآخر كالسراج الضعيف ، ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بإيمانهم بين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما فى قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علما وعملا ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم ، أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته (١) .

والحقيقة إنه ينبغي للمسلم أن يكون قلبه سليمًا من الأمراض والشبهات ؛ لأن صلاح القلب وسلامته يعنى صلاح الجسد كله ، يقول " ابن رجب الحنبلى " : " إن كان القلب سليمًا ليس فيه إلا محبة الله ، ومحبة ما يحبه الله ، وخشية الله ، وخشية الوقوع فيما يكرهه صلحت حركات الجوارح كلها ، ونشأ عنها اجتناب المحرمات كلها ، وتوقى الشبهات حذرًا من الوقوع فى المحرمات ، وإن كان القلب فاسدًا قد استولى عليه اتباع الهدى وطلب ما يحبه ، ولو كره الله فسدت حركات الجوارح ، وانبعثت إلى كل المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب " (٢) .

والقلوب ثلاثة : قلب سليم ، وقلب مريض ، وقلب ميت . يقول ابن القيم ــ رحمه الله ــ : " القلب الصحيح السليم ليس بينه وبين قبول الحق ومحبته وإيثاره سوى إدراكه فهو صحيح الإدراك للحق ، تام الانقياد والقبول له . والقلب الميت القاسي لا يقبله ولا ينقاد له . والقلب المريض إن غلب

---

(١) الطحاوى ، أبو جعفر : شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق : جماعة من العلماء ، تخريج ناصر الدين الأبانى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٣٧٦

(٢) ابن رجب الحنبلى : جامع العلوم والحكم ، ص ٦٥

عليه مرضه التحق بالميت القاسي ، وإن غلبت عليه صحته التحق بالسليم . فما يلقيه الشيطان فى الأسماع من الألفاظ وفى القلوب من الشبه والشكوك فتنة لهذين القلبين وقوة للقلب الحى السليم " (1) .

وكان يقول ابن القيم فى محاولته علاج بعض أمراض القلوب : " القلب يمرض كما يمرض البدن ، وشفاؤه فى التوبة والحمية ، ويصدأ كما تصدأ المرآة ، وجلاؤه بالذكر ، ويعرى كما يعرى الجسم ، وزينته التقوى ، ويجوع ويظمأ كما يجوع البدن وطعامه وشرابه المعرفة والمحبة والتوكل والإنابة والخدمة " (2) .

ولعل أهم الوسائل التى تساعد المرء على نقاء قلبه ، وجعله سليمًا صحيحًا دائمًا أن يبتعد عن الشبهات والحرام ، فعن عبد الله بن عمر ــ رضى الله عنهما ــ قال : " إنى لأحب أن أدع بينى وبين الحرام سترة من الحلال لا أخرقها " (3) .

وينبهنا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلى هذا الأمر فيقول : " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع منا لا بأس به حذرًا مما به البأس "(4) .

ويوضح لنا ابن القيم أهمية حماية القلب من علله وأمراضه ، فيقول : " لما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف فى الجنود ، تصدر كلها عن أمره ويستعملها فيما يشاء ، كان الاهتمام بتصحيحه وتسديده أولى ما اعتمد عليه الناسكون ، والنظر فى أمراضه وعلاجها أهم ما تنسك به الناسكون " (5) .

---

(1) ابن القيم : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، جـ ١ ، ص ١٠

(2) ابن القيم : الفوائد ، ص ١٢٩

(3) ابن رجب الحنبلى : جامع العلوم والحكم .

(4) الحديث رواه الترمذى .

(5) ابن القيم : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، جـ ١ ، ص ٥ باختصار .

* القلب لدى الصوفية :

الصوفية لا يستعملون اسم القلب للدلالة على تلك المضغة الجاثية في الصدر (١) " بل يعنون به جوهرًا لطيفًا غير مادى تدرك بنه حقائق الأشياء وتنعكس عليه كما تنعكس الصورة على المرآة .... ولكن مقدرة القلب على إدراك الحقائق وقبول صورها رهن بصفاته ؛ لأن حجبه تختلف لطافة وكثافة بحسب ما يؤثر فيه من الحواس والشهوات والمعاصى وحب اللذات ... ولكن بمقدار ما ينكشف عن القلب من هذه الحجب تكون قدرته على المشاهدة وإدراك الحقائق .

والقلب عند الصوفية محل المعرفة .. ويضرب لنا الغزالى مثلا ماديًا يبين لنا من خلاله كيف أن القلب يعد بحق محل المعرفة ومركزها فيقول (٢) : " لو فرضنا حوضا محفورا فى الأرض احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنها تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر ، فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار ، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علما ، ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله .

إذن القلب عند الصوفية هو محل المعرفة والله – سبحانه وتعالى – هو الذى يقذف بالمعرفة فى هذا القلب فيصبح صاحبه عارفًا معرفة لدينه أى أنها لدين الله تعالى .

---

(١) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون ، ترجمة : الدكتور أبو العلا عفيفى ، ص ١٦

(٢) الغزالى : إحياء علوم الدين ، جـ ٣ ، ص ١٧

ومن هنا فإن الصوفية اتخذوا من القلب أداة لمعرفتهم ؛ لأن الحس كثيرًا ما يخدع والعقل كثيرًا ما يشتط ([1]) .

والترمذى صوفى القرن الثالث العظيم يقول : " قوة جميع الأركان بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه ولذلك ترى الإنسان إذا فزع وارتاع وقع ؛ لأنه بالقلب يتأدى المشى إلى الساقين ونجد أن السكران إذا غاب عقله استرخت رجلاه فاختلفا " ([2]) .

والقلب عند الترمذى ([3]) هو مركز جميع الاحساسات والإدراكات والانفعالات فى بدن الإنسان . ترد إليه هذه جميعًا من أجهزة الجسم المختلفة فيصدرها إلى جميع أجزاء البدن ، ولا يستطيع أى انفعال أو إدراك أن يغلب على الجسد حتى يمر خلال القلب ، ودور القلب هو دور آلى ترد إليه التيارات المختلفة ، فما غلب عليه منها أشاعه فى جميع أجزاء الجسد ، فهو بمنزلة النقطة أو العقدة التى تنتشر منها التيارات المختلفة فى أجزاء البدن أو بمنزلة الباب الذى تلجه هذه التيارات إلى أعضاء البدن ، ومعنى هذا أن القلب مسيطر على الجوارح جميعًا ، بيده زمامها فهو أمير عليها ، ولكنه بعد ذلك بمنزلة المدينة تكون لمن يغلب عليها من الفاتحين ، فبما غلب على القلب فقد غلب جميع أجزاء البدن ، أو لعل القلب هو مركز الحكم فى المملكة البدنية ، فما غلب عليه من المتغلبين فقد ضبط المملكة ، ولذلك يعتبر الترمذى الصدر ساحة الملك التى يكون فيها تدبير الأمور كما يعتبر القلب الذى يضبط الجوارح جميعًا .

([1]) ويرى الجرجانى صاحب التعريفات ص ١٥٦ : " القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان ، ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنة ، والنفس الحيوانية مركبة ، وهى المدرك والعالم من الإنسان والمخاطب والمطالب والمعاتب .

([2]) الترمذى : نوادر الأصول ، ص ٢٣٠

([3]) الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٣٥٠ إلى ص ٣٥٢ باختصار .

يرجع إذن نوع الانفعالات والإدراكات والاحساسات إلى المركز الذى تصدر عنه ، وترجع قيمتها وتأثيرها إلى هذا المركز أيضًا ، وأول هذه المراكز وأقواها سلطانًا هو الشهوة ومركزها فى البطن ، أو هى الغرائز المختلفة ويتجلى تيارها وقوتها فى الهوى الذى يزعج النفس ويسعى للتغلب على القلب ، وهو يصعد من البطن إلى الصدر بما فيه من دخان وغيم وظلمة فيطمس عين الفؤاد أو القلب فلا يرى ما يدبر له ، وهذا الهوى يعتبر شرا من ناحية الحكم الأخلاقى وهو يعطل المعرفة ويمنع العقل كما يمنع بقية أجهزة الإدراك انقيادًا لتأثيره ٠

والمركز الثانى الذى يلى هذا المركز فى القوة والسلطان هو مجموعة العواطف ومركز القلب والكبد والطحال ، وهى العدو الذى تسعى الشهوة للتغلب عليه ، والقلب هنا يقوم بدوره باعتباره مركزًا من مراكز العواطف بما وضع فيه فى حبته من الحب والفرح والحياة ، أما أمارته للجوارح فتكون له عن طريق الفؤاد وسيطرته على أجزاء البدن ٠

والمركز الثالث من هذه المراكز هو النفس أو هو الحواس ، وهو أقل قوة من المركزين السابقين ، أو هو مركز تغلب عليه تارة الشهوات ، ويستأثر به الهوى وتارة أخرى يغلب عليه القلب ، أما الاحساسات فى ذاتها بصرف النظر عن الذى يغلب عليها فليست خيرًا ولا شرا ، وليست موضوعها للحكم الأخلاقى ، أما قوة هذه الحواس فترجع إلى الروح أو إلى النفس فهى إذا انحازت إلى جانب السمو فهى ترجع إلى الروح وإلا فهى ترجع إلى النفس ٠

ويرى الترمذى أن المركز الرابع من هذه المراكز هو الصدر أو هو مجموعة الإدراك والعلم ، وفيه الذهن والحفظ والفهم ، وهذه المجموعة هى أشبه بقوة مستقلة قائمة بذاتها فهى تستقبل المعلومات والتجارب وتحللها وتختزن بعد ذلك مستغلة بقية أجزاء البدن فى عملها ، ثم هى تكون بعد ذلك على استعداد لأن تعد القلب بما يحتاج إليه إذا طلب إليها ذلك ، فالقلب يلحظ إلى الحفظ

فيمده بما عنده إذا احتـــاج القلـــب إلى ذلـــك ؛ فـــهى أشـــبه بقـــوة يســـتثيرها القلب .

ويتصل بهذه المجموعة مركز آخر مستقل له كيانه الخاص وهو العقـــــل ، أما دوره الذى يقوم به فهو يختلف قليلا عن دور الحفظ والذهن والفـــهم ، ذلـــك أن هذه المجموعة الأخيرة لا تعمل حتى يستدعيها القلب فـــهى قـــوة استشـــارية لا تعدو ذلك ، وأما العقل فسواء استدعاه القلب أو أعرض عنه فإنه يرســـل شـــعاعه بين عين الفؤاد ليبين الغى من الرشاد للقلب . فهو يقوم بدوره كما تقـــوم بقيـــة الأجهزة بدورها لا يعوقها عن ذلك شىء ، إلا أن تأثيرها على القلـــب لا يكـــون بالغلبة عليه والاستئثار به ، ولكنه يكون بإرسال الشـــعاع بـــين عيـــنى فـــؤاده ، والقلب حين يتأثر بهذا العقل لا يكون تأثره آليا ، كما يكون مع بقيـــة الأجـــهزة الأخرى ، ولكنه يكون عن نوع من الوعى والإدراك ، فهو يبصر هـــذا الشـــعاع فيدرك ما يدعو إليه فيستجيب له والقلب فى هذه الحالة شخصية واعيـــة تختلـــف عن شخصيته الآلية التى تتجاوب مع الأجهزة الأخرى ، وفى هـــذه الحالـــة يلتقـــى جانب الإدراك فى الإنسان بجانب الانفعالات والاحساســـات غـــير أن الســـيطرة الأولى تكون للقلب أو للبدن ، بل إن عمل العقل فى هذا إن هو إلا عمـــل بـــدنى فتكون قوة تأثيره وإشعاعه على قدر حرارة الرأس وقوة الطبع وســـلامة البـــدن ، وتكون ناحية الإدراك فى الإنسان ترجع إلى البدن أولا وتكون ظاهرة من ظواهـــر الحياة البدنية للإنسانية .

فالترمذى كما يرى أستاذنا الدكتور الحسينى ـــ غفر الله لـــه طبيعـــى تجريبى فى نظرته هذه فهو يتجافى عن المثالية إذ يعتـــبر البـــدن الإنســـانى مصـــدر الحياة النفسية للإنسان .

والحق أن المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى كان من أدق البـــاحثين فهمًا لفكر الترمذى ، كما كان الترمذى ـــ رحمـــه الله ـــ أحـــد صوفيـــة القـــرن

الثالث الهجرى الأجلاء ، ونظرياته فى الولاية والمعرفة تشهد بأصالته وعمق فكره .

ولقد رأينا مدى جدة تحليلاته حين استعرضنا آراءه فى الصلات بين مراكز الإدراك والقوانين التى تنظمها من خلال المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى غفر الله له .

ومن أدق تحليلات الترمذى أن العلم النافع (١) . هو الذى تمكن فى الصدر " وتصور بالنور الذى أشرق فى الصدر ، فتصدر الأمور حسنها وسيئها فيأتى حسنها ويتجنب سيئها ، فكذلك العلم النافع من نور القلب ، والعلم الذى تعلمه ، وذلك علم اللسان إنما هو شىء قد استودع الحفظ " (٢) .

ويرى الترمذى أن العلم المكتسب موضعه الصدر (٣) " اعلم أن كل علم لا يوصل إليه إلا بالتعلم والتحفظ والاجتهاد والتكلف من جهة السمع والخبر قرآنًا أو حديثًا أو غيره فإن موضعه الصدر ويجوز عليه حكم النسيان .

قال تعالى : " **بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم** "(٤) وهو العلم الذى تتهيأ عبارته وقراءته وروايته وبيانه ، ويمكن فى صاحبه النسيان ؛ لأن النفس هي التى تحمله وتحفظه ، وهى مطبوعة على

---

(١) يرى الترمذى أن القلب محل المعرفة . . . . والمعرفة التى يقذفها الله فى قلب الآدمى هى الفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم . أما الفهم فيه يدرك المغيب . وأما الذهن فيه يوصل إلى كل ما خفى عليه وأما الذكاء فيه يستخرج المكنون بالتحقيق . وأما الحفظ فيه يحاط . وأما العلم فيه يذكر ما غاب أو هو ذكر الفطرة الأولى .

غور الأمور للترمذى : ١١٦ ب ، ١١٧ أ .

(٢) نوادر الأصول : ص ٢٥٦

(٣) الفرق بين الصدر للترمذى ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٤٦

(٤) العنكبوت : ٤٩

النسيان ، فربما ينساه بعد التحفظ وبعد جهد كثير " (1) .

وما فى الصدر لا يعلمه إلا الله وحده الذى يعلم خائنة عينه وما يخفيه فى صدره " يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور " (2) إنه علمه وحده لا يعلمه أحد إلا من وصف رسله .

يقول تعالى : " فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول " (3) .

وعيسى عليه السلام يقول لقومه : " وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم " (4) أما ما فى الصدور فهو أخفى وعلمه عند الله رب العالمين .

والصدر فى القلب (5) " هو فى المقام من القلب بمنزلة بياض العين فى العين ... والذى يدخل فى الصدر قلما يشعر به فى حينه ، وهو موضع دخول الغل والشهوات والمنى والحاجات ، وأنه يضيق أحيانا وينشرح أحيانا ، وهو موضع ولاية النفس الأمارة بالسوء ولها فيه مدخل وتتكلف أشياء وتتكبر وتظهر القدرة من نفسها . وهو موضع نور الإسلام وهو موضع حفظ كل ما

---

(1) ويرى الترمذى أيضا أن الفؤاد ... موضع المعرفة والخواطر والرؤية فيقول : " مثل الفؤاد فى القلب كمثل الحدقة فى سواد العين ... وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية . وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولا ، ثم القلب . والفؤاد فى وسط القلب كما أن القلب فى وسط الصدر ، مثل اللؤلؤة فى الصدف ... وهذا اللب موضع نور التوحيد ونور التفريد وهو النور والسلطان الأعظم " . رسالة فى الفرق بين الصدر للترمذى ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٣٨

(2) غافر : ١٩

(3) الجن : ٢٧

(4) آل عمران : ٤٩

(5) الترمذى : رسالة فى الفرق بين الصدر والقلب ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٣٥ ، ٣٦ .

كصدر النهار الذى هو أوله . ويصدر منه وساوس الحوائج وفكر الأشغال تصدر عنه القلب أيضًا إذا استقرت وطالت المدة .

وأما القلب فداخل الصدر ... وهو نور الخشوع والتقوى والمحبة والرضا واليقين والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم ، والقلب هو الأصل والصدر هو الفرع (1) .

في تحليل سيكولوجى رائع يحلل الترمذى ضيق الصدر فيقول(2) : " لا غاية لضيق الصدر إذا ضاق ، وصدر كل واحد يضيق على قدر جهله وغضبه وكذلك لا غاية لسعته إذا انشرح بهدى الله تعالى ، فإذا ضاق عن الحق اتسع للباطل ، وإذا ضاق عن الباطل اتسع للحق ، ألا ترى إلى ما ذكر الله تعالى على نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " ألم نشرح لك صدر "(3) .

فمنَّ الله بشرح صدره بأنوار حق الإسلام حتى ضاق صدره عن وسع الباطل وصدر المؤمن يضيق أحيانًا من كثرة الوسواس والغم والشغل وتتابع الحوائج وبلوغ الحوادث وإصابة المصائب ويضيق أحيانًا إذا سمع باطلا فلا يحمل

---

(1) انشراح الصدر والضيق إنما يضاف إلى الصدر ولا يضاف إلى القلب كما يرى الترمذى ..... ويقول تعالى : " فلا يكن فى صدرك حرج منه " . ويقول : " فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك " .

ويقول : " ولقد نعلم أنك يضيق صدرك " . ويقول : " رب إنى أخلف أن يكذبون ويضيق صدرى " .

فأضاف الله الضيق إلى الصدر ، وضيق صدر النبى صلى الله عليه وسلم وصدر الكليم لا يكون من جهة الوسواس الذى يكون لعامة المسلمين ؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عصمهم ربهم من وسواس الشيطان ومنازعات النفوس ، ولكن كانت تضيق صدورهم إذا سمعوا الكفار يذكرون شريكًا أو يكذبوهم إذا ذكروا وحدانية الله تعالى .

(2) الفرق بين الصدر .... تحقيق : نقولا هير ، ص ٤٢

(3) الشرح : ١ .

قلبه ذلك لأن الله تعالى وسع صدره بنور الإسلام .

قال تعالى : " فهو على نور من ربه "(1) .

وأما صدر الكافر والمنافق فإنه امتلأ من ظلمات الكفر والشرك والشك ، واتسع لها ، فلم يبق فيه مكان لنور الإسلام وضاق عن وسع نور الحق .

قال الله عز وجل : " ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله " (2) .

وقال : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا " (3) .

ويرى الترمذى (4) " أن نور المعرفة فى القلب وإشراقه فى عينى الفؤاد فى الصدر ، فبذكر الله يرطب القلب ويلين . وبذكر الشهوات واللذات يقسو القلب وييبس ، فإذا شغل القلب عن ذكر الله بذكر الشهوات كان بمنزلة شجرة إنما رطوبتها ولينها من الماء ، فإذا منعت الماء يبست عروقها . وذبلت أغصانها ، وإذا منعت السقى وأصابها حر القيظ يبست الأغصان ، فإذا مددت غصنًا منها انكسر ، فلا تصلح إلا أن تكون حطبًا للنار ، وإنما يربط القلب بالرحمة ، وما من نور فى القلب إلا ومعهُ رحمة من الله بقدر ذلك " .

ويربط الحكيم الترمذى بين منع النفس من شهواتها وبين صحة القلب وسلامته " فكلما منعوها شهوة أتاهم الله علوم منعها نورا فى القلب فقوى القلب وضعفت النفس ، وحيى القلب بالله جل ثناؤه وماتت النفس عن

(1) الزمر : ٢٢

(2) النحل : ١٠٦

(3) الأنعام : ١٢٤ ، ١٢٥

(4) حلية الأولياء : جـ ١ ، ص ٢٣٤

الشهوات ، حتى امتلأ القلب من الأنـــوار وخلــت النفــس مــن الشـــهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار ، فجلب على النفس خوفًا وخشـــية وحيـــاء ٠٠٠٠ فعلى حسب تأديب القلب النفس ينال القلب ولاية وسلطانًا " (1) ٠

يقول رســـول الله ــ صلـــى الله عليـــه وســـلم : " إنمـــا الأعمـــال بالنيات " (2) ٠ ففسر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن العمــــل الــــذى تعلمه النفس إنما يرتفع مقداره بنية القلب وولايته ٠

وليس القلب فى يد النفس رحمة من الله تعـــالى لأن القلـــب هـــو الملـــك والنفس هى المملكة كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ٠

" واليد جناح ، والرجـــــلان بريـــد ، والعينـــان مصلحـــة ، والأذنـــان قمع ، والكبد رحمة ، والطحال ضحكة ، والكليتان مكـــر ، والرئـــة نفـــس " (3) فإذا صلح الملك صلحت جنوده ، وإذا فسد الملك فسد جنوده " (4) ٠

ويرجع الترمذى سبب فســـــاد القلـــب الفـــرح بغـــير الله (5) ٠ " وأن الفرح المحمود هو الفرح بالله ــ عز وجل ــ حيــــث يغيـــب عـــن ذكـــر غـــيره والفرح بفضل الله ونعمه " ٠٠٠٠ فالأكياس صاروا إلى الله ــ عـــز وجـــل ــ فى هذا الطريق ، وتوقوا كل فرح فما فرحوا بشىء مـــن الدنيـــا ٠٠ وقـــالوا : إنمـــا فساد قلوبنا من فرح النفس لأن النفــــس إذا فرحـــت بشـــىء اســـتولت علـــى القلب ، فليس بنا التمييز بين الأعمال لأننا لا نسير إلى الله بالأعمال ، إنمـــا نســـير إليه بالقلوب نـــزاهة وطهارة ٠٠٠ فكانوا يصدقون قلوبهم عن الفرح بكل شـــىء

---

(1) أدب النفس للترمذى : ٥١ / أربرى / د ٠ على حسن عبد القادر ٠

(2) صحيح البخارى : كتاب ٢ ، باب ٤١

(3) الفرق بين الصدر والقلب : ص ٣٧

(4) كنـــز العمال فى سنن الأقوال والأفعال لحسام الدين الهندى ، حيدر آباد ، ١٣١٢ هـــــــ ، جـــ ١ ، رقم ١٢٠٦ ــ ١٢٠٧

(5) أدب النفس للترمذى : ص ٥٢ ، ٥٣

دق أو جل للضرر الذى يحدث عنه .. ومن جهل هـذا البـاب توقـى الحـرام والشبهة وانكمش فى أعمال البر ، فهو فى الظاهر عـامر ، وفى البـاطن خـراب ؛ لأن النفس شاركت القلب فى تدبير العمـل ، والهـوى معـروف بـالنفس فـلا يخلص العمل لصاحبه أبدًا " .

أما القلب الموفق لدى الترمذى فصفتـه " إذا تنـاول النعمـة فكأنـه يتناولها من خالقه ، فيأخذها بحياء ، ومرة بحلاوة ، ومرة بمهابة ، ومـرة بخـوف ، وإذا نـزلت به بلية أبصر بنور يقينه ان ولى أموره اختار له هـذا فظـن أحسـن الظنون لأنه أيقن أنه به أرحم منه بنفسه وأرأف " ([1]) .

وإنما يخشع القلب ([2]) " بما يتجلى له مـن عظمـة الله ــ عـز وجـل وجلاله ــ وهيج منْ النفس والخوف والخشية والحيـاء منـه فيوجـل القلـب . فإذا خافت النفس أو خشيت فوجـل القلـب واسـتحى ، سـكنت الجـوارح ومسك القلب جوارحه ووقف بها على الحدود .

وإذا تـرك الرياضة أحاطت بالقلب فـوران الشـهوات ، وحلاوتها وزينتها كالدخان والغيم فلم يستبن فى الصـدر إشـراق الأنـوار ، وانكمشـت الأنوار بما فيها من السرور والبهجة والزينة والحـلاوة واللـذة فلـم يتجلـى فى الصدر نور العظمة والسلطان ، وافتقد صاحبه الخوف والخشية والحياء .

وأكثر من ذلك فإن الترمذى بلـغ فى تحليلاتـه للقلـب أن عمـد إلى تصوير درجات المعرفة وشعبها تفسير هذه الدرجات والشـعب خـلال دراسـته للقلب فهو صورة للكون ومرآة ينعكس عليها الوجود .

([1]) أدب النفس للترمذى : ص ١٢٩

([2]) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٤

والقلب عنده [1] معدن النور أو معدن المعرفة وهو مستقر سبع مدائن من مدائن النور تحيك بهذا النور الأول الذى يجد فى مركز القلب ، وكل مدينة من هذه المدائن قد فاضت عن هذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب .

ولكل مدينة من هذه المدائن باب من النور يكشف عما فى بطن هذه المدينة من الأنوار وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر يحجب هذا النور أو يقوم بالحجابة على هذه المدينة التى يقوم ببابها ، ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يفتح به . وهذه المدائن السبع هى : مدينة الملك وهو القلب ولها ربض يحيط بها ، ولها أربعة أبواب شارعة فى هذا الربض .

أما هذه المدن من الخارج إلى الداخل ومن الظاهر إلى الباطن ، فهى :

١ ــ **الفؤاد** ، وبابها نور الرحمة ، وحجاب هذا الباب وستره هو الجمال ، ومفتاحه الإقرار .

٢ ــ **الضمير** ، وبابها نور الرأفة ، وحجاب هذا الباب وستره هو الجلال ، ومفتاحه التوحيد .

٣ ــ **الغلاف** ، وبابها نور الجود ، وحجاب هذا الباب وستره هو السلطان ، ومفتاحه الإيمان .

٤ ــ **القلب** ، وبابها المجد ، وحجاب هذا الباب وستره هو الغيبة ، ومفتاحه الإسلام .

٥ ــ **الشغاف** ، وبابها نور العطاء ، وحجاب هذا الباب وستره هو القدرة ، ومفتاحه الإخلاص .

---

[1] المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى ، ص ٤١٩ ــ ٤٢٣

٦ ــ المحبة ، وبابها نور الرهبة ، وحجاب هـــذا البـــاب وســـتره هـــو العظمة ، ومفتاحه الصدق .

٧ ــ اللباب وهـــو معـــدن النـــور أو المدينـــة الأولى ، وبابهـــا نـــور العطف ، وحجاب هذا الباب وستره هو الحياء وهو من ستـــر الملك ، ومفتاحـــه المعرفة .

ونور العطف هنا الذى هو باب هذه المدينة الأولى هو من نور القربـــة ، ونور القربة من نور الشفقة ، ونور الشفقة من نـــور الإرادة ، ونـــور الإرادة مـــن المحبة ، ونور المحبة من نور الرهبة أو المنحة ، وأما ربض هـــذه المدائـــن الســـبع ، أو مدينة الملك هذه فهو الصدر وحول هذا الربض أســـوار وخنـــادق لحمايتـــه ، ويقوم كل سور من هذه الأسوار على أساس ينفرد بـــه ، ولـــه نظـــام خـــاص فى مراقبته وتعهده كى لا ينهار ، وعلى هذه الأسوار جميعًـــا بابـــان شـــارعان إلى دار الحرب ، وعليهما بوابان لكل منهما كسوته وعمله .

أما هذه الأسوار والخنادق وأساسها ومرمتها فهى من الظـاهر إلى الباطن كما يلى :

١ ــ الاستعاذة ، وخندقه الظفر ، وأساسه الشكر ، ويتعهد بالتهليل .

٢ ــ الذكر ، وخندقه الذكر أيضًا ، وأساسه الرضا ، وتعهده التحميد .

٣ ــ الاستغفار ، وخندقه العون ، وأساسه الصبر ، وتعهده التكبير .

٤ ــ الاستعانة ، وخندقه النصرة ، وأساســـه الإخـــلاص ، وتعـــهده التمجيد .

٥ ــ المجـــاهدة ، وخندقـــه الهدايـــة ، وأساســـه النيـــة ، وتعـــــهده الاستسلام .

٦ ــ **التوكل** ، وخندقه الحمد ، وأساسه القول ، وتعهده التسبيح .

٧ ــ **التسليم** ، وخندقه النجاة ، وأساسه الإقرار ، وتعهده الاستغفار والصلاة على النبى .

غير أن تعهد الأسوار والخنادق ومرمتها يكون بمثابة أشياء هى : التهليل ، والتحميد ، والتكبير ، والتمجيد ، والاستسلام ، والتسبيح ، والاستغفار ، والصلاة على النبى .

وأما البابان اللذان فى ظاهر هذا الربض فهما بابا الأمر والنهى وهما شارعان إلى دار الحرب فيكون منهما الغزو على دار الحرب هذه ، كما يأتى منها أيضًا من هذه الدار وعلى هذين البابين بوابان هما المشيئة والقدرة ، وعلى كل باب من هذه الأبواب سترهما الجبروت والملكوت ، ولكل أبواب من البوابين لباس من نور الوحدانية والألوهية وحشو كل لباس من اللباسين الرأفة واللطف والعطف والرحمة ، وكل لباس من هذين اللباسين قد نسج بنور السلطان والعظمة والهيبة والكبرياء .

وداخل هذا الربض فيما يلى المدينة مجلس الملك ومقر التدبير ، وهذا الملك هو العقل أو النور وبين يديه جنوده وأعوانه ووزرائه . وأما خارج الربض فتوجد مدينة محايدة هى طلبة الملك ، وهى النفس الظاهرة وفيما يليها مدينة أخرى معادية هى النفس الباطنة وهى مملكة عدوه الذى يغالبه وينازعه هذه المدينة المحايدة . أما هذا العدو فهو الهوى وبين يديه جنوده وأعوانه أيضًا .

هكذا رسم الحكيم الترمذى صورة للقلب الإنسانى من الظاهر والباطن . وكشف لنا أن دراسة القلب إنما هى فى الحقيقة دراسة الوجود الإنسانى وتفسير لعملية الاستبطان وتفسير أيضًا لعملية المعرفة فى موضوعها وفى مراحلها ودرجاتها وشعبها .

* الفؤاد :

الفؤاد في اللغة :

الفؤاد : القلب ، وقيل : وسطه ، وقيل : الفؤاد غشاء القلب ، والقلب حبته وسويداؤه ([1]) .

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : " ... وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " ([2]) : " الأفئدة وهي العقول التي مركزها القلب على الصحيح ، وقيل : الدماغ ، والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها " ([3]) .

ولعل أبرز صفات الفؤاد كما ذكر القرآن الكريم صفة الميل والهوى ، يقول تعالى : " فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم " ([4]) .

قال القرطبي : تهوى أي : تنزع ، يقال : هوى نحوه إذا مال " ([5]) .

ويقول الترمذي عن الفؤاد : " ومثل الفؤاد في القلب كمثل الحدقة في سواد العين ، وكمثل المسجد الحرام في داخل مكة ، وكمثل المخدع والخزانة في البيت ، وكمثل الفتيل في موضعها وسط القنديل ، وكمثل اللب في داخل اللوز ، وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر ، وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل ، يستفيد فؤاده أولا ، ثم القلب ، والفؤاد في وسط القلب كما

([1]) الزبيدي ، محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، دار الفكر ، جـ ٢ ، ص ٤٤٨

([2]) النحل : ٧٨

([3]) ابن كثير ، تفسير ، جـ ٢ ، ص ٥٧٩

([4]) إبراهيم : ٣٧

([5]) القرطبي ، تفسير ، جـ ٩ ، ص ٣٧٣

أن القلب فى وسط الصدر مثل اللؤلؤة فى الصدف " ([1]) .

والفؤاد هو معدن الرؤية ، قال عز وجل : " ما كذب الفؤاد ما رأى " ([2]) وهو مشتق من الفائدة لأنه يرى من الله ــ عز وجل ــ فوائد حبه ، فيستفيد الفؤاد ويتلذذ القلب بالعلم ، وما لم يرد لا ينتفع القلب بالعلم ([3]) .

ولئن كان الفؤاد موضع الرؤية،فإن القلب موضع العلم ، وإذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عيانا ، ويستيقن العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان " فمن أبصر فلنفسه " والمنة لله عليه بالهداية والتوفيق بتصديقه " ومن عصى فعليها " " والحجة لله عليه بتكذيبه " ([4]) .

واسم الفؤاد أدق معنى من اسم القلب ، ومعناهما قريب كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم ، فحافظ القلب هو الرحمن ؛ لأن القلب معدن الإيمان ، والمؤمن توكل بصحة إيمانه على الرحمن ، قال تعالى : " قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا "([5]) .

وحافظ الفؤاد هو الرحيم ، قال تعالى : " رحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون " ([6]) .

وقال : " كذلك لنثبت به فؤادك " ([7]) .

([1]) الترمذى : بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٨

([2]) النجم : ١١

([3]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب ... : ص ٦٨

([4]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب ... : ص ٦٢

([5]) الملك : ٢٩

([6]) الأعراف : ١٥٦

([7]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٦٩

والقلب يعلم ، والعالم يحتاج إلى ربط التـأييد حـتى يطمئـن بذكـر الله ـ عز وجل ـ قال تعالى فى قصة أهل الكهف : " وربطنا علـى قلوبهـم إذ قاموا ... " (1) . وقال فى قصة أم موسى : " لولا ربطنا على قلبـها " (2). يعنى : ربط القلب بنور التوحيد كما قال أهل التفسير .

والفؤاد يرى ويعاين فيقع له الفراغة ولا يحتاج إلى الربـط ، بـل يحتـاج إلى معونة المدد بالهداية ، قال تعالى : " وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كـادت لتبدى به " (3) فوصف الفؤاد بالفراغة وفضله على القلـب ، إذ كـان القلـب يحتاج إلى الربط ، والفؤاد يرى ويعاين ، والقلب يعلم ، وليس الخبر كالمعاينة (4) .

وقد تضاف الرؤية إلى القلب أيضًا ، ولكن القلب يرى بالنور الـذى بـه يدل على ذلك إجابة أبو جعفر محمد بن محمد بـن علـى ـ رضـى الله عنـه ، للأعرابى حينما سأله قائلا : هل رأيت ربك ؟ . فقال : ما كنـت أعبـد شـيئًا لم أره . فقال : كيف رأيته ؟ . فأجاب : إنه لم تره الأبصـار بمشـاهدة العيـان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان .

والقلب والفؤاد يعبر عنهما بلفظة البصر ؛ لأنهمـا موضعـان للبصـر ، قال تعالى : "يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار"(5) .

وقال : " فاعتبروا يا أولى الأبصار "(6) فأهل الأبصار هم الاعتبار بـأن يروا فى الأشياء لطائف صنع الله تعالى (7) .

---

(1) الكهف : 14

(2) القصص : 10

(3) القصص : 10

(4) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص 70

(5) النور : 44

(6) الحشر : 2

(7) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص 63 ـ 64

* اللب :

معروف من كل شيء ، وهو خالصه وما ينتقى منه ، ولذلك سمى العقل لبًا ، ورجل لبيب ، وخالص كل شيء لبابه " ([1]) .

ويسمى اللب لبًا لأنه خلاصة الإنسان ، أو لأنه لا يسمى بذلك إلا إذا خلص من الهوى وشوائب الأوهام ، فهو خالص ما فى الإنسان من معاينه ([2]) .

ومادة اللب ذكرت فى القرآن الكريم ستة عشر مرة ، وهى تعنى أولوا العقول والنظر .

ويتحدث الترمذى عن اللب فيقول أنه الجبل الأعظم والمقام الأسلم والقطب الذى لا يزول ولا يتحرك ، وبه قوام الدين ، والأنوار كلها راجعة إليه حافة حوله ، ولا تتم هذه الأنوار ولا ينفذ سلطانها ، إلا بصلاح اللب وقوامه ، ولا تثبت هذه الأنوار إلا بثبوته ، ولا توجد إلا بوجوده ، وهو معدن التوحيد ونور مشاهدة التفريد ، وبه يصح من العبد حقيقة التجريد ، وضياء التمجيد وهذا اللب نور مقرون ، وزرع مغروس ، وعقل مطبوع ليس كالمركبات ، إنما هو نور مبسوط كالأشياء الأصيلة ، وهذا اللب الذى هو العقل مغروس فى أراضى التوحيد تراها نور التفريد ، سقى من ماء اللطف من بحر التمجيد حتى امتلأت عروقه من أنوار اليقين ، وتولى الله غرسه وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة ، فغرسه فى جنة الرضى ثم عصمه بسور الصون ، وأرساه فى أزليته وأبديته وأولويته حتى تكاد تقترب منه هيمة النفس بشهواتها أو بجهلها أو سباع مفاوز الضلالة أو شيء من الدواب التى هى طبائع النفس مثل كبرها وحمقها وآفاتها ، والرب ــ جل جلاله ــ صاحب هذا البستان ووليه الذى هو

([1]) مقاييس اللغة : ٥ / ٢٠٠

([2]) تاج العروس : ١ / ٤٦٤

أزين من جميع الجنان ؛ لأنه بستان الإيمان ، تولى الله غرسه وسقيه وتربيته حتى أثمر الشجر نور الإيمان بتوفيق الرحمن ولطائف ثمرات الإحسان ([1]) ، قال تعالى : " ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم " ([2]).

هذا تفسير اسم اللب : فإنه لام وباء ، فابتدأ بلام مثل لام اللطف والباء مشددة ، واحدة فى الكتابة لكنها من الحروف المضاعفة . فهى فى الحقيقة الثان : باء البر فى البداية ، وباء البقاء بالبركة عليه ، وهذا النور لا يوجد لسبب من الأسباب إلا بفضل مفتح الأبواب ، فأصل ما رزق الله تعالى من أصول الدين هو فضل الله بلا علة ، ثم جعل فروعه بعلمه العبودية ، ومجاهدة العبد مقرونة بمعونة الربوبية وهداية الألوهية ([3]) .

ثم يبين من هم أهل الألباب فيقول : " واعلم أن اللب لا يكون إلا لأهل الإيمان الذين هم من خاصة عباد الرحمن الذين أقبلوا إلى طاعة المولى ، وأعرضوا عن النفس والدنيا ، فألبسهم لباس التقوى ، وصرف عنهم أنواع البلاء ، فسماهم الله أولى الألباب ، وخصهم بالخطاب ، وعاتبهم بأنواع العتاب ومدحهم فى كثير من آيات الكتاب ، فقال تعالى : " واتقون ياأولى الألباب " ([4]) .

وقال : " فاتقوا الله يا أولى الألباب " ([5]) .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٠ ــ ٧٢

([2]) الحجرات : ٧

([3]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٢

([4]) البقرة : ١٩٧

([5]) المائدة : ١٠٠

وقال : " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " ([1]) .

وقال : " ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرًا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب "([2]) .

وقال : " ليدبروا آياته وليذكر أولوا الألباب " ([3]) .

فمدح الله تعالى أولى الألباب وبين مراتبهم وسرائرهم مع ربهم وفضائلهم فى فقههم وفهمهم وحلمهم حتى أعجز أمثالنا عن إدراك أحوالهم لأنه خصهم بنور اللب ما لم يفعل ذلك بغيرهم ([4]) .

**

([1]) الأنعام : ٩٠

([2]) البقرة : ٢٦٩

([3]) ص : ٢٩

([4]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٣

* الفرق بين اللب والعقل :

يرى عامة أهل الأدب ومن لهم معرفة بشيء من اللغة أن اللب هو العقل ولكن بينهما فرق كما بين نور الشمس ونور السراج ، فكلاهما نور ، وهذا شيء ظاهر لأنك لا تكاد ترى عاقلين يستوى سلطان عقلهما ونورهما ، بل يتفاضل أحدهما على الآخر بزيادة خص هذا العقل بها ما لم يبين ذلك .

وبقدر ما كان الحكيم الترمذى محللا للقلب وعارفًا بخصائصه . فلقد كان المحاسبى هو الآخر لا يقل شأنًا عن فهم الترمذى لحقيقة القلب وحقائقه وآفاته .

ويرى المحاسبى أن أهم أعمال القلوب المفروضة فى نظره هى :

- الإيمان بالله .
- الاعتقاد بالنسبة ومجانبة البدع .
- الاعتقاد بضرورة طاعة الله ومجانبة كل ما لا يرضيه .

وهذه الأعمال الثلاثة للقلوب تتضمن بدورها فروعًا عديدة ، فهى تفترض على سبيل المثال الخشوع وترك العجب والكبر ومخالفة الله ومجانبة الغرة والتخلص من الحقد والبغضاء وتفترض الصبر والشعور بالرضا والثقة بالله والتوكل عليه وترك الرياء والغضب وهما اللذان يؤديان بالإنسان إلى ما لا يرضاه الله .

وينصحنا المحاسبى بضرورة تفقد القلوب ([1]) " ألا فتدبروا عظيم معاصى القلوب ، فإن منها الشك والشرك ، والنفاق والكفر ومنها الاغترار بالله ـــ عز وجل ـــ والأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمة الله ، ومن معاصى القلوب احتقار الذنوب والتسويف بالإنابة وقلة الاكتراث بتراكم الأوزار ، والإصرار على المعاصى ، والتيه والرياء ، ومن معاصى القلوب العجب وحب

([1]) الوصايا للمحاسبى : ص ١٥١

الزينة ، والمباهاة فى الدنيا ، ومن معاصى القلوب التعزز والتكبر والزهو والأنفة من المسكنة ، ومن كثير الأعمال الحلال التى يرضاها الله ويحبها ، والعبد يأنفها ، ومن معاصى القلوب النكث والخيانة والغدر .

ومن معاصى القلوب الحسد ، والغل والحقد ، والشماتة والعداوة والبغضاء وسوء الظن والتجسس وإضمار السوء ، والتربص بالدوائر ، والرضى بالهوى والحب والبغض بالهوى ، والجفاء والقطيعة والقسوة وقلة الرحمة والحرص والشدة والطمع والطغيان بالمال واستقلال الرزق واحتقار النعم .

ويقول المحاسبى ([1]) : " يا قوم تدبروا ما أصف لكم من معاصى القلوب فإن العاملين بها قليل ، والمتفقدين لها فى الثرى نازلين ، فراقبوا الله ــ عز وجل ــ وتورعوا عن معاصى القلوب وتفقدوا خفيات آثامها ، واعتقاد معاصيها وسوء ضمائرها ودقائق شهواتها ، ومفتون أهوائها ، فجاهدوا على نفى ما خالف رضوان الله تعالى من سرائركم ، فما عصمتم منه فاحمدوا الله عليه ، وما بليتم به فبادروا بالإنابة والانتقال منه ، وتضرعوا إلى الله ــ عز وجل ــ فى العصمة والعفو فإن الله تعالى يعلم سركم وجهركم ، ويعلم ما تبدون وما تكتمون إنه عليم بذات الصدور .

ومن أعمال القلوب ([2]) " اعتقاد التواضع ونفى الكبر ، والاعتقاد فى الظاهر أنها منة من الله تعالى وتفضل ، ونفى العجب ، واعتقاد النصح للعباد وحب الخير لهم ، واعتقاد الكراهية لنزول البلاء بالمسلمين نصحًا لهم ، واتقاء الشماتة ، واعتقاد الخوف ونفى الأمن ، واعتقاد الحذر والشفقة والوجل من العمل الصالح ، ونفى الغرة بالله واعتقاد السلامة للعباد ، ونفى الحقد وتمنى البلاء ، واعتقاد الصبر ، ونفى الجزع ، واعتقاد الرضى ، ونفى السخط ، واعتقاد

([1]) الوصايا للمحاسبى : ص ١٥١ ، ١٥٢

([2]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ١٢٦

اليأس مما فى أيدى الناس يقينًا بالمقدور ونفى الطمع ، واعتقاد الثقة بـالله والتوكل عليه يقينًا لأنه الملك لا مالك غيره ، ولا مقدم لما أخر ، ولا مؤخر لما قدم ، ولا زائد لما قلل ، ولا مقلل لما كثر ، وأنه أنظر للعبد من نفسه ، وأعلم بمصالحه .

والفرق بين المدرستين مدرسة المحاسبى ومدرسة الحكيم الترمذى فى مسألة القلب وأعماله : أن المحاسبى يرى أن للقلب أعمالا كما أن للجوارح أعمالا " وأن المعول عندهم على أعمال القلب التى يجب أن لا تتخلف عن الجوارح فعمل الجوراح دون عمل القلب ضرب من الباطل ([1]) وذهبوا فى ذلك إلى قريب من هذا الحديث الذى يقول : " إنما الأعمال بالنيات " . بل إن للقلب فى كثير من الأحيان عملا قد يكون باطلا سواء صدقته الجوارح فى ذلك أو كذبته .... فالشهوة التى يجدها القلب فى النظر المحرم من أعمال القلب تحسب عليه وإن كانت لا تحسب على الجوارح إن كانت النظرة الأولى ؛ لقولهم : : " النظرة الأولى لك والثانية عليك " والصدقة والصلة التى تمتد بها اليد عمل من أعمال الجوارح قد يصدقه القلب بنيته أو يكذبه ، فهناك أعمال للقلوب والجوارح معًا ، والحساب يكون على القلب كما يكون على الجوارح . كما يضبط القلب أعمال الجوارح فى كثير من الأحيان .

ومن الرموز التى تبناها " سهل " وأولع باستعمالها بالنسبة للقلب رمز البحر ، ويفسر هذه الكلمة بالقلب فى كثير من الآيات القرآنية ، ويجعل البر ... رمزًا للجوارح أو للبدن " ([2]) .

ويبدو أن سهلا فى استعمال هذا الرمز يستند إلى بعض الحجج النقلية التى تشير إلى حديث نبوى فيه يوحى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبا الدرداء قائلا : " جدد السفينة فإن البحر عميق " ([3]) .

([1]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للحسينى : ص ١٢٢ ، ١٢٣

([2]) تفسير التسترى ، نقلا عن الدكتور جعفر ، ١٣ ص ١٨ ، طبعة ١٩٠٨ م .

([3]) مثل تفسير سورة الرحمن ، آية ١٩ ، وسورة الروم ، آية ٤١

ويشير " سهل " إلى إمكان الاتصال بالله ــ سبحانه وتعالى ــ من خلال القلب وذلك فى حديثه عن شهداء البر وشهداء البحر ، إذ يعرف الشهيد بأنه " الذى شاهد بيته مولاه فى حركاته وسكونه ويعز نفسه بمولاه " (١) .

ثم يقول : شهداء البحر الذين شاهدوا قلوبهم بكليتها وهم يتولى الله قبض أرواحهم بنفسه . وشهداء البر الذين شاهدوا قلوبهم بقدر ما حفظوا به جوارحهم ، ومعنى مشاهدة كلية قلوبهم مشاهدة مولاهم ، وانتظارهم البشارة عند الوفاة (٢) .

وسهل يرى أن للقلب وظيفة تشبه وظيفة الضمير " ويرى أن اضطراب القلب عند الشروع فى عمل من الأعمال ، أو الهم بنية معينة يعتبر حجة على المرء ، ويشبه هذا ما أشار إليه صلوات الله عليه من تحديد الإثم بأنه ما حاك فى صدرك .

إن القلب الإنسانى من أهم ما تناوله التسترى (٣) ولقد كان قلب " سهل " من أول الطريق نابضًا بمراقبة الله ولا عجب أن يسمى التسترى " بساجد القلب " .

فقد بدأت من الصغر (٤) الإثارة الروحية كالشرارة ، ثم استحالت نارًا مضطرمة تختبر المعدن الأصيل فى هذه النفس العظيمة ... لقد سأله خاله

---

(١) ومن الرموز التى تبناها سهل للقلب أيضًا : " البيت " وبه فسر الآية الكريمة " فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا " .. قال : " الإشارة فى البيوت إلى القلب فمنها ما هو عامر بالذكر ومنها ما هو خرب بالغفلة . ومن ألهم الله ــ عز وجل ــ بالذكر فقد خلصه من الظلم " . تفسير التسترى : ص ١٠٧

(٢) كلام التسترى : ص ١٨٠

(٣) كلام التسترى : ص ١٨٠

(٤) نصوص من التراث الصوفى للتسترى : جـ ١ ، ص ١٤٣ للدكتور جعفر .

عما إذا كان يود هو الآخر أن يذكر الله ويسبحه ؟ ([1]) وفى براءة الطفل .

ويسأل التسترى عن كيفية هذا الذكر وذلك التسبيح ، ويفضى إليه الخال بأن ينبض قلبه ثلاث مرات بهذا الذكر ، دون تحريك اللسان " الله معى ، الله يراقبنى ، الله ينظر إلى " ([2]) . وتعلم الطفل ترديد هذه الكلمات حتى ذاق حلاوة اليقين والثقة والحب ، ويتابع الطفل الترديد مع المزيد حتى يلقى إليه الخال بآخر لغته متممة للدرس الأول والأخير ، وأضفى على سمته وسلوكه وآرائه طابعًا موحدًا تحسه فى كل قول من أقواله ، او رأى من آرائه ، ويعتبر هذا الدرس بحق خير مفتاح لشخصية التسترى التى تفتقت فيما بعد على ما يقول الدكتور جعفر .

لقد كانت هذه الإضافة موجزة مركزة ، ولكنها موحية ملهمة مزجاة فى هيئة نصيحة فيها وثوق الناصح بطواعية المنصوح ، قال الخال : احفظ ما علمتك ، ودم عليه إلى أن تدخل القبر فإنه ينفعك فى الدنيا والآخرة ، " ثم سأله بعد ذلك " : من كان الله معه ، وهو ناظر إليه وشاهد أيعصيه ؟ . إياك والمعصية .

ومن هنا سجد قلب التسترى كما يقول ابن عربى من أول الطريق:

يقول الدكتور جعفر ([3]) لقد كان التسترى يحس وكأنما قد ثبت الخضوع والخشوع فى قلبه ، فلم يعد قلبه يتقن غير الخضوع والتذلل والتسليم والسجود ، ولا نستبعد أن يكون التسترى قد أدرك مبكرًا أنه إذا كان للبدن عبادة وحركة وعمل معين ، فلابد أن يكون للقلب كذلك عمل محدد معين . وبمجاهداته تبين ما إذا كان السجود من الأمور التى يمكن نسبتها إلى القلب ،

([1]) ويرى التسترى أن علامات صفاء القلب ثمانية أشياء ، قلة الأمل ، وبغض الدنيا ، وحب العلم والعبادة، وقلة الكلام، وقلة النوم، وقلة الضحك، وكثرة التذكر، وكثرة الدعاء والتضرع.

([2]) نصوص من التراث الصوفى : جـ١، ص١٣٧ ، ١٣٨ ، للدكتور جعفر.

([3]) المرجع السابق : ص٣٩ .

وهذا اتجاه إلى أعماق الباطن . وهذا ما نراه أيضًا فى حياة سهل : النزوع إلى الباطن واللب والجوهر .

هكذا كان التسترى ـــ رحمه الله ـــ إنسانًا قلبيا ، استطاع قلبه الخالص لله وحده أن يمتلك نفسه فملكها وراقب هواجسها وخواطرها ذلك أم كان يعلم من الصغر أن الله معه يراقبه وينظر إليه فكان شديد الحرص ، شديد الخوف أن يفعل ما يغضبه فطهر قلبه ونفسه وجوارحه من فعل السوء حياء من الله تعالى وخوفًا منه .

يقول الجنيد (١) : " إن الله تعالى يخلص إلى القلوب من بره ، حسب ما خلصت القلوب به إليه من ذكره ، فانظر ماذا خالط قلبك " (٢)

والحق أن قلب التسترى لم يخالطه غير ذكر الله ، وحب الله ، ونبضاته تترنم فى حب خالص ، ووجد صادق " الله معى ، الله يراقبنى ، الله ينظر إلى "... فكيف أعصيه ؟ " .

---

(١) طبقات الصوفية ، طبعة نور الدين شريبة ، ص ١٥٧ ، طبعة ١٩٦٩ م .

(٢) يرى أحمد بن عاصم الأنطاكى المسمى بجاسوس القلب أنه " إذا صارت المعاملة إلى القلب استراحت الجوارح ذلك أن القلب عنده هو الحاسة السادسة فإذا أحس كل شىء به ، صفا وكثر تيقظه ، وقلت فيه الغفلة وتملكه اليقين الذى يتفجر منه الخوف والشكر ، ولصفاء القلب لابد من محاولة جادة فى نبذ الدنيا حتى يمن الله على صاحبه بالفتوح ، ويصرف عنه وجوه الناس ، ويمنحه الرضا ، وهنا تتوالى على القلب الدرجات العليا من الفضائل فينعم باليقين الذى لا يعظم فى عين الإنسان إلا ما يتفق معه ، كما ينعم بالخوف الذى يحجز عن المعاصى ، كما ينعم بكثير من الصفات النافعة والفضائل الموصلة ، كالصبر والحياء والشكر وغير هذا مما يمن الله على من طهر قلبه ، وصفى سريرته " . نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور النشار : ٣ / ٤٨٣

* القلب عند الغزالى :

يرى الغزالى أن القلب جوهر عزيـــز ، وهـــو عنـــده مفتـــاح معرفـــة الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ فيقول : " وليس القلب هو القطعـــة اللحميـــة الـــتى فى الصدر من الجانب الأيسر ؛ لأنه يكون فى الدواب والموتى ، وكل شـــىء تبصـــره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذى يسمى عالم الشهادة .

وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم ، لكنه من عالم الغيـــب فـــهو فى هذا العالم غريب ، وتلك القطعة اللحمية مركبة ، وكل أعضاء الجســـد عســـاكره وهو الملك ، ومعرفة الله ومشاهدة جمال الحضـــرة صفاتـــه ، والتكليـــف عليـــه ، والخطاب معه ، وله الثواب ، وعليه العقـــاب ، والســـعادة والشـــقاوة تلحقانـــه والروح الحيوانى فى كل شىء نتبعه ومعه ، ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاتـــه مفتـــاح معرفة الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ فعليـــك بالمجـــاهدة حـــتى تعرفـــه لأنـــه جوهـــر عزيز " [1] .

**

[1] الغزالى ، المنقذ من الضلال ، تحقيق : محمد أبو العلا ، ومحمد جابر ، جـــــ ١ ، ص ١١١ ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

* علامات صحة القلب :

يقول ابن القيم : " القلب الصحيح هو الذى همه كلمة فى الله ، وحبه كله له ، وقصده له ، وبدنه له ، وأعماله له ، ونومه له ، ويقظته له " ([1]) .

ويذكر أيضًا من علامات صحة القلب : " إنه إذا دخل فى الصلاة ذهب تغمه وغمه بالدنيا ، فالذى يريد أن يعرف مدى انشغاله عن الله ومدى تعلقه بالله ، يراقب نفسه فى الصلاة ، فإذا انشغل بأمور الدنيا فى صلاته فهذا دليل على مرض قلبه " ([2]) .

****

([1]) ابن القيم : إغاثة اللهفان ، ١ / ٨٦

([2]) المرجع السابق : ١ / ٨٨

* طمأنينة القلب بذكر الله :

يقول تعالى : " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب " ([1]).

يقول الإمام ابن قيم الجوزية : " الطمأنينة إلى الله سبحانه حقيقة ترد منه سبحانه على قلب عبده ، تجمعه عليه وترد قلبه الشارد إليه حتى كأنه جالس بين يديه يسمع به ، ويبصر به ، ويتحرك به ، ويبطش به فتسرى تلك الطمأنينة فى نفسه وقلبه ومفاصله وقواه الظاهرة والباطنة تجذب روحه إلى الله ، ويلين جلده وقلبه ومفاصله إلى خدمته والتقرب إليه " ([2]) .

* الصلاة طمأنينة للقلب وراحة للنفس :

يقول الدكتور عثمان نجاتى : " إن وقوف الإنسان فى الصلاة أمام الله ــ عز وجل ــ فى خشوع وتضرع يمده بطاقة روحية تبعث فيه الشعور بالصفاء الروحى والاطمئنان القلبى والأمن النفسى .. وفى الصلاة ينصرف الإنسان عن مشكلات الحياة وهمومها ، وعدم التفكير فيها ، ووقوفه فى خشوع وخضوع تام أمام ربه ، يبعث فيه حالة من الاسترخاء والهدوء النفسى وراحة العقل ، ولهذه الحالة من الاسترخاء والهدوء النفسى التى تحدثه الصلاة أثرها العلاجى الهام فى تخفيف حدة التوترات العصبية الناشئة عن ضغوط الحياة ، وفى خفض القلق الذى يعانى بعض الناس ، ولذا فإن الصلاة راحة عميقة للنفس القلقة ([3]) والقلب المضطرب ، يقول تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين " ([4]) .

([1]) الرعد : ٢٨

([2]) ابن قيم الجوزية : الروح ، ص ٢٢٠ ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م .

([3]) نجاتى : القرآن وعلم النفس ، ص ٢٦٤

([4]) البقرة : ١٥٣

* شهوة الطعام تميت القلب :

إن تقوية شهوة الطعام لدى الإنسان من مداخل الشيطان إلى قلبه ؛ لأن كثرة الطعام تميت القلب ، ذلك أن امتلاء المعدة بالطعام تجعل الإنسان خامل القلب ، ففيه ثقل للجسد قد لا يساعده على العبادة حق العبادة .

وفي الأثر روى أن إبليس ظهر ليحيى بن زكريا – عليهما السلام – فرأى عليه معاليق من كل شيء ، فقال له : يا إبليس ما هذه المعاليق ؟ قال : هذه الشهوات التي أصيب بها ابن آدم . فقال : فهل منها من شيء ؟ قال : ربما شبعت فثقلتك عن الصلاة وعن الذكر . قال : فهل فيها غير ذلك ؟ . قال : لا . قال : لله علي أن لا أملأ بطني من الطعام أبدًا . فقال له إبليس ولله علي ألا أنصح مسلمًا أبدًا . ([1]) .

**

([1]) الغزالي : الإحياء ، ٣ / ٣١

* من أمراض القلوب :

أولا الغل :

قال الإمام الفخر الرازى : " الغل ، الحقد ، وهو الـــذى يغــل بلطفــه إلــى صميم القلب ، ومنه الغلـــول : وهــو الوصــول بالحيلــة إلى الذنــوب الدقيقة " ([1]) .

والغل بمعنى الضغينة والحســـد والعـــداوة ، يقـــول عـــز مـــن قـــائل : " ونــــزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار " ([2]) .

وقال تعالى : " ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذيـــن آمنـــوا ربنـــا إنك رءوف رحيم " ([3]) .

ولقد حذرنا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مـــن الغـــل فقـــال : " ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم أبدًا : إخـــلاص العمـــل لله ، ومناصحـــة ولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم " ([4]) .

ثانيًا الغيظ :

الغيظ : هو أشد الغضب ، وهو ناتج عن الحرارة التى يجدهـــا الإنســـان من فوران دم قلبه " ([5]) .

والغيـــظ المستمر من خصائص المنافقين ، يقول تعالى : " وإذا لقوكم

([1]) الرازى ، الفخر ، التفسير الكبير ، ١٤ / ٨٠

([2]) الأعراف : ٤٣

([3]) الحشر : ١٠

([4]) مسند أحمد .

([5]) الراغب ، المفردات ، ص ٣٦٨

قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور " ([1]) .

أما كظم الغيظ فهو من صفات المتقين ، قال تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ " ([2]) .

ونلاحظ أن هناك فرق بين الغيظ والغضب ، فالإنسان يجوز أن يغتاظ من نفسه ، ولا يجوز أن يغضب عليها ، وذلك أن الغضب إرادة الضرر للمغضوب عليه ، ولا يجوز أن يريد الإنسان الضرر لنفسه والغيظ من الغم ([3]) .

والحقيقة أن أعضاء الجسد كلها تابعة للقلب ، ولذا فإن صلاحها بصلاح القلب وفسادها بفساد القلب ، يقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " إن فى الجسد لمضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب " ([4]) .

ومن هنا كانت أهمية المحافظة على نقاء القلب وصلاحه وطهارته من الحقد والحسد والنفاق والكبر والعجب والرياء والغضب للنفس ، ويجب أن نرقق مشاعرنا تجاه الآخرين وإلا تحجرت قلوبنا . يقول تعالى : " ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة " ([5]) .

([1]) آل عمران : ١١٩

([2]) آل عمران : ١٣٣ ـ ١٣٤

([3]) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية ، تحقيق : حسام الدين القدسى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ، جـ ١ .

([4]) الحديث رواه البخارى .

([5]) البقرة : ٧٤

ثالثًا النفاق :

والنفاق فى اللغة مأخوذ من النفق ، وهو يدل على انقطاع الشىء وذهابه ، وتارة على إخفاء الشىء وإغماضه ، ويطلق النفق على السرب فى الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه المنافق فإنه يدخل فى الدين من باب ويخرج من باب " ([1]) .

والمنافق رجل له وجهان ولسانان ، فهو يظهر دائمًا خلاف ما يبطن ، يقول رسول الله ـ صلي الله عليه وسلم : " آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان " ([2]) .

وقال أيضًا ـ صلى الله عليه وسلم : " أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ، ومن كانت فيه خصلة منهم كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " ([3]).

وعن بعض صفات المنافقين يقول ابن القيم : " قلوبهم عن الخيرات لاهية ، وأجسادهم إليها ساعية ، والفاحشة فى فجاجهم فاشية ، وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية ، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت أبصار قلوبهم ، وكانت آذانهم واعية ، فهذه ـ والله ـ أمارات النفاق ، فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية ، إذا عاهدوا لم يفوا ، وإن وعدوا أخلفوا ، وإن قالوا لم ينصفوا ، وإن دعوا إلى الطاعة وقفوا ، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا ، وإذا دعتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا " ([4]) .

([1]) الفيروزابادى : ٥ / ١٠٤

([2]) الحديث رواه البخارى .

([3]) الحديث رواه البخارى .

([4]) ابن القيم : مدارج السالكين ، ١ / ٣٥٩

والنفاق مرض نفسي واجتماعي ، والمنافق عادة يشعر بمركب نقص وعدم ثقة فى نفسه أو فى الآخرين ، ونتيجة لضعفه النفسي يحاول دائمًا إخفاء ما فى نفسه ، وأحيانًا يستخدم أسلوب السخرية بالآخرين لتغطية موقفه الحقيقى ، يقول تعالى عن المنافقين : " وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون " ([1]).

يقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة ـ رحمه الله : " المنافق يعيب ويستهزىء بالمؤمن ليخفى ما فى نفسه من مركب النقص ، ويقهر الشعور بالضعف والقصور ، ومثل ذلك : " وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء "([2]) ، ومن أعراض عقدة النقص قلق مبعثه شعور بالخوف من افتضاح أمره واكتشاف نقصه ، ويخفى به قلقه ، وهذا هو سر الحلف والتأكيد فيما حكاه الله عن المنافقين ، فقال تعالى : " إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله " ([3]).

وراء كل هذه التأكيدات تحض المنافقون ليخفوا شعورهم بعقدة النقص ؛ ولذلك قال تعالى : " والله يشهد إن المنافقين لكاذبون "([4]) ، فلم تواطىء قلوبهم ألسنتهم ، وهم كاذبون حتى أمام أنفسهم ، وإنما لجئوا إلى الحلف ليتخذوا منه جنة يستترون بها ومسلكًا يعوضون به شعورهم بالنقص ، فقال تعالى : " اتخذوا أيمانهم جنة "([5]) ، أى : وقاية ([6]) .

([1]) البقرة : ١٤

([2]) البقرة : ١٣

([3]) المنافقون : ١

([4]) المنافقون : ١

([5]) المجادلة : ١٦

([6]) حمودة ، عبد الوهاب ، القرآن وعلم النفس ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، ص ٨٢ ، ٨٣

ومن أعراض عقدة النقص لدى المنافقين محاولتهم دائمًا التظاهر بالكمال وعدم النقص ، وهذا يتضح جليا فى جواب المنافقين للمؤمنين كما ذكر تعالى فى كتابه العزيز : " وإذا قيل لهم { أى المنافقين } لا تفسدوا فى الأرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون " (1).

يقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة فى تفسير هذه الآية : " التهمة هنا الإفساد فى الأرض ، فكان الجواب الطبيعى لرد هذه التهمة أن يقولوا : لو كانوا أبرياء حسنى النية ــ نحن لا نفسد فى الأرض ، ولكنهم تظاهروا بما هو أسمى من ذلك ، ووصفوا أنفسهم بالكمال والإصلاح فضلا عن تبرئتهم من الإفساد فقالوا فى صيغة التأكيد والحصر : " إنما نحن مصلحون " ولا عمل لنا إلا الإصلاح . كل ذلك استجابة لعقدة النقص وتغطية لشعور الضيعة ، فإن التكلم بلهجة التعالى والتفاخر تعويض ملازم لمن ابتلوا بمركب النقص . فالرجل المنافق المتذبذب فى حياته يكثر من الحديث عن الصراحة فى الحق والصلابة فى الرأى ، ولا يخجل أن يتهم غيره بالنفاق ، ويرميه بالداء " (2) .

**

(1) البقرة " 11

(2) السابق : ص 83 ، 84

* العقل لدى الصوفية :

من المعروف أن لفظ العقل كمصدر لم يرد فى القرآن إطلاقا ([1]) ، وإنما ورد فعل العقل بمختلف اشتقاقاته ([2]) وكلها تدل على عنصر التفكير فى الإنسان .

ومثال ذلك : " يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه " ([3]) .

وقوله : " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون " ([4]) .

وقوله : " إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون " ([5]) .

والعقل : اسم مشترك يطلق على معان أربعة ينفرد كل منها بمعنى انكشف عنه وانصرف إليه .

فالأول ([6]) : الوصف الذى يفارق به الإنسان سائر الحيوانات وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية وهو الذى أراده الحارث المحاسبى ([7]) حيث قال فى حد العقل إنه غريزة يتهيأ بها لإدراك العلوم

([1]) الدراسات النفسية لدى المسلمين للدكتور عبد الكريم العثمان ، ص ٤٥

([2]) ورد فعل العقل فى القرآن الكريم فى ٤٩ موضعا .

([3]) البقرة : ٧٥

([4]) البقرة : ٢٤

([5]) الأنفال : ٢٢

([6]) النفس أمراضها وعلاجها للشيخ محمد الفقى : ص ٧٨ وما بعدها باختصار .

([7]) سنلقى مزيدا من الضوء على نظرية الحارث المحاسبى فى العقل فيما بعد .

النظرية وكأنه نور يقذف به فى القلب فيستعد لإدراك الأشياء ومن أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية فقد جانب الصواب .

الثانى : هى العلوم التى تخرج إلى الوجود فى ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وهذه العلوم موجودة وتسميتها عقلا ظاهر وإنما الفاسد أن تنكر هذه الغريزة ، ويقال لا موجودة إلا هذه العلوم .

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال ، فإن من حنكته التجارب وجذبته المذاهب يقال له فى العادة أنه عاقل ، ومن لا يتصف بهذه الصفة ، يقال إنه غبى غمر جاهل ، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلا .

الرابع : أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى ان يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلا من حيث أن إقدامه وأحكامه بحسب ما يقتضيه النظر فى العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة ، وهذه أيضًا من خواص الإنسان التى يتميز بها عن سائر الحيوان .

فالأول : هو الأس والمنبع .

والثانى : هو الفرع الأقرب إليه .

والثالث : فرع الأول والثانى إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب .

والرابع : هى الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى ، فالأولان بالطبع والأخيران بالاكتساب .

ويتفاوت الناس فى العقل وذلك التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة السابقة ، غير أن القسم الثانى منها وهو العلم الضرورى بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات لا يدخل فى نطاق من يتطرق إليه ذلك التفاوت ، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف كذلك استحالة كون الجسم الواحد فى مكانين فى وقت واحد ، فالأقسام الثلاثة هى التى يتطرق إليها التفاوت .

وأما القسم الرابع : وهو استيلاء القوة على قمع الشهوة فلا يخفى تفاوت الناس فيه بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيها ، وهذا التفاوت يكون تارة بتفاوت الشهوة إذ قدر يقدر العاقل على ترك بعض الشهوات دون بعض ، ولكن غير مقصور عليه فإن الشباب قد يعجز عن ترك الزنى وإذا كبر وتم عقله قدر عليه .

وكذلك يكون العالم أقدر على ترك المعاصى من الجاهل لقوة علمه بضرر المعاصى وأعنى به العالم الحقيقى فإن كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع ذلك إلى تفاوت العقل ، وإن كان من جهة العلم فقد سمينا هذا النوع من العلم عقلا أيضًا فإنه يقوى غريزة العقل فيكون التفاوت فيما رجعت إليه التسمية وقد يكون بمجرد التفاوت بمجرد التفاوت فى غريزة العقل فإنها إذا قمعت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد .

ولا يمكن إنكار تفاوت الناس فى العقول ، ولولاه لما اختلف الناس فى فهم العلوم ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهم إلا بعد مجهود من العلم ، وإلى ذكى يفهم بسرعة وبأدنى رمز .

أما موقف الصوفية من العقل فإنهم " لم يرفضوا جميعا مساهمة العقل الإيجابية فى تحصيل المعرفة ، ولكنهم بلا استثناء تقريبًا نصوا على ضرورة استضاءة العقل بالإيمان ، وربما أرادوا بذلك أن العقل يصل بالإنسان إلى غاية محددة قد تصلح فى حد ذاتها أن تكون بدءًا فى سلم الإيمان . وعلى العقل أن ينتفع بذلك ولا يرده بدعوى أنه لا يقع فى دائرته ، على أنهم نبهوا إلى أنه ربما

تناقض العقل والإيمان فى أول الطريق ، فينتج عن ذلك أن زيادة أحدهما قد تأتى على حساب نقص فى الآخر .

ولكنهم بينوا أن ذلك غالبا فى بداية الطريق ، حيث يكون الصراع الناتج عن التباين البعيد شديدا ، حتى استأنس العقل ويتحقق الانسجام التدريجى الذى يشمل الذات المؤمنة أمد الإيمان العقل بنوره ، ووثق العقل قضايا الإيمان ومكاشفاته ، وربما كان هذا هو ما أراده بعض الصوفية بقولهم : " كلما زيد فى نور القلب ، طفىء نور الرأس حتى إذا استكمل نور القلب عاد نور الرأس ساطعا وهاجا " ([1]) .

وصوفينا الدقيق الحكيم الترمذى يفرق بين العقل والذهن فيقول : " الذهن يقبل العلم جملة ، فإذا ميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صورة جملة فصيرها شعبا شعبا فصارت معرفة تشعبت فهذا عمل العقل فى الصدر " ([2]) .

وهذا يعنى أن الذهن تتصور فيه الأمور جملة واحدة ولكن العقل من شأنه أن يحلل هذه الصور فمعرفة العقل هى معرفة نظرية تحليلية ومكانها الرأس ، وأما معرفة الذهن فهى معرفة شعورية تتصور فيها الأمور جملة واحدة ، ومكانها الصدر فالذهن فى الصدر ثم هو متفش فى جميع الجسد ، والعقل مسكنه فى الدماغ وتدبيره على القلب " ([3]) .

يقول الدكتور عبد المحسن الحسينى ([4]) : " الصدر كان موضوع العلم والإدراك عند القدماء . والرأس هو موضوع العلم والإدراك عندنا الآن ، ولكن أن يجمع الترمذى بينهما فى فكرة واحدة فإن ذلك يدل على أنه كان يحس

([1]) التصوف طريقا ومذهبا للدكتور جعفر : ص ٢٠٨

([2]) كتاب الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٧ ، ١٨

([3]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور الحسينى : ص ٣٢٨

([4]) السابق : ص ٣٢٧ وما بعدها باختصار .

بنوعين من الإدراك والعلم متباينين فى الآدمى " .

معرفة الذهن إذن معرفة تتصل بالعواطف والمشاعر والأخلاق ، فهى لا تخلوا من انفعال نفسى بصاحبها فهى دائما مختلطة بالهم أو العزم إذا كانت صادرة ومختلطة بالفرح أو الحزن إذا كانت واردة . وهى فى كلتا الحالتين متصورة قائمة فى الصدر فى صورة من التجارب النفسية .

أما معرفة العقل فهى معرفة مجردة بعيدة عن التجارب النفسية ، فهى موضوعية تتصل بالمادة أو بالعالم الخارجى وتقيم فى العقل مجردة عن كل شيء فلا يصاحبها انفعال نفسى فهى أبدا نوع من التحليل ومعرفة العقل هذه إنما تقوم على معرفة الذهن فهى أبدا تحاول تحليل الأمور التى تتصور فى الصدر والتى تأتى إلى الذهن جملة واحدة فإذا حللتها صارت معرفة . فمعرفة الذهن هى نفسه ما سماه كروتشى I ntuziane ومعرفة العقل هى المعرفة النظرية التى يجعل مقامها من مقام المعرفة الأولى مقام الحارس الذى يقوم على باب القصر من سيده الذى يقطن فى داخله . فالمعرفة النظرية هى خادم الفطنة أو الكياسة تسعى فى ركابها .

ويمكن تلخيص مقامات درجات العقل لدى الترمذى فى الآتى :

* مقامات درجات العقل :

العقل فى الاسم واحد ، وسلطانه ناقص وزائد ، وهو متبوع متفرع بقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه .

وأول مقام العقل هو عقل الفطرة ، وهو الذى يخرج به الصبى والرجل من صفة الجنون فيعقل ما يقال له ؛ لأنه ينهى ويؤمر ، ويميز بعقله بين الخير والشر ، ويعرف به الكرامة من الهوان ، والربح من الخسران ، والأباعد من الجيران ، والقرابة من الأباعد ([1]) .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٤

عقل حجة :

وهو الذى به يستحق العبد من الله تعالى الخطـــاب ، فــإذا بلــغ الحلــم يتأكد نور العقل الذى وصف بنور التأييد ، فيؤيـــد عقلــه ، فيصـــل لخطـــاب الله تعالى ([1]) .

ومنه عقل التجربة :

وهو أنفع الثلاثة وأفضلها ؛ لأنه يصير حكيما بالتجارب يعرف ما لـــــم يكن بدليل ما قد كان ، وهو ما قال رسول الله ــ صلـــى الله عليـــه وســـلم ــ : " لا حكيم إلا ذو تجربة ولا حليم إلا ذو عثرة " .

ومنه عقل موروث :

وصفته أن يكون الرجل كبيرا عاقلا حكيما عليما وقورا ، وقـــــد ابتلـــى بولد سفيه أو تلميذ سفيه لا ينتفع من صحبته ، فيموت هذا العـــاقل فيـــورث الله تبارك وتعالى ببركته عقله ونوره وضياءه ونفعه ، ووقاره وســـكينته لهـــذا الســـفيه فيتغير حاله فى الوقت ، فيصير وقورا عاقلا على سبيل ســـلفه وهـــذا إنمـــا يعاينـــه الإنسان بوفاة الكبير العاقل ، وتغير السفيه الجاهل .

وليس يورث غير عقله ، ولكن يدركه بركـــــة دعائـــه ونـــور علمـــه ، ويتفضل الله تبارك وتعالى بإتمام ذلك بمنه وكرمه ([2]) .

ووجوه العقل هذه تنفع بقدر ما ينال المرء ، ويصلح الإنسان بمـــا ينالـــه منها لصحبة الناس وينتفعون به ، وقد ينالها من لا يؤمن بالله واليوم الآخـــــر مثـــل الفلاسفة ، وحكماء الهند والروم وغيرهم ؛ لأنه هذه الأنواع من العقل إنمـــا هـــى لتأييد النفوس ومعاملة أهل الدنيا على سبيل المراءاة .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٤

([2]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٥ ، ٧٦

وأما النافع منها تمام النفع :

فهو العقل الموزون المطبوع بنور هداية الله تعالى ، وهو اللب ، ويسمي عقلا ، والعقل يعبر به عن العلم على وجه المجاز فى سعة اللغة ، وأولوا الألباب هم العلماء بالله ، وليس كل عاقل عالما بالله ، وأما كل عالم بالله فهو عاقل ، قال تعالى : " **وما يعقلها إلا العالمون** "(١) .

أسماء أخرى للعقل :

ويسمى العقل ، حلما ، ونهى ، وحجرا ، وحجى ، قال تعالى :" إن فى ذلك لآيات لأولى النهى "(٢) ، وقال : " **هل فى ذلك قسم لذى حجر** " (٣) . وقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " ليتنى منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم " (٤) .

العاقل :

وصاحب العقل الذى يفهم عن الله أمره ونهيه ، ومواعظه ، ووعده ووعيده ويفهم مراده فى الأشياء على قدر ما يوفقه ويكشف له من تعظيم أمره واجتناب مناهيه وهذه كلها لا توجد إلا بلطف الله ، وحسن نظره إليه فيفضله على غيره باللب الموصوف ، والنور المعروف .

الفقيه :

ومن كان بهذه الصفة كان فقيها فى أصول الدين وفروعه ، وليس كل

---

(١) العنكبوت : ٤٣

(٢) طه : الآية ٥٤ ، والآية ١٢٨

(٣) الفجر : ٥

(٤) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٦ ، ٧٧

من يكون فقيها فى الفروع يكون فقيها فى الأصول ؛ لأن الفقه فى علـــم الأحكـــام كثير ، وهو فقيه بالتفقه ، وهو حامل الفقه والعلم ، والفقه اسم للحلم يعبر بهـــذه اللفظة عنه ، يقال : فلان يتفقه ويتعلم .

والفقه فى الحقيقة ، هو فقه القلب ، كما قال رســـول الله ـــ صلـــى الله عليه وسلم : " رب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقـــه إلى مـــن هـــو أفقـــه منه " .

والفقه فى الدين هو النور الذى يقذف الله تعالى به فى قلب عبده المؤمـــن مثل السراج ، يبصر به ، ولا يكون ذلك الكافر والمنافق ، قال تعـــالى : " ولكـــن المنافقين لا يفقهون " ، والفقيه الذى نور الله قلبه بنور البصر هو الـــذى أشـــار إليه رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم : " إذا أراد الله بعبد خيرا فقهـــه فى الديـــن وبصره عيوب نفسه وبصره بداء الدنيا ودوائها " ، فمـــن جمـــع الله فيـــه ذلـــك فهو الكبريت الأحمر والعالم الأكبر واللبيب الأول (١) .

ولهذا كان استنباط الفقيه المتعلم غير استنباط الفقيه الحكيـــم لاختـــلاف مكان كل منهما ، ففقه المتعلم موضعه فى الصدر ويجوز عليه حكـــم النســـيان (٢) وهذا العلم يزداد نوره بالتعلم والاستعمال ، ويتفرع له أنـــوار الفقـــه والفـــهم ، فيستنبط صاحبه بنور فقهه مسائل ، ويقيس ما لم يعلـــم بمـــا يشـــابهها ويشـــاكلها ويقرب من معناها ويكون استنباطه فى الأحكام هو استنباط المسائل علـــى موافقـــة السنة بإقامة الشريعة (٣) .

أما استنباط الفقيه فى باطن العلـــم ، فـــهو اســـتنباط الخواطـــر علـــى موافقة الحقيقة ومشاهدة الربوبية ، وتتبين زيادة الفضل بينهما فى اســـتنباط معـــنى فى الباطن والظاهر لآية قد أنـــزلها الله تعالى ، يوجب ظاهرهما حكمـــا ، ويكـــون

---

(١) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨

(٢) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٤٦

(٣) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨

تحت ظاهرها من العبارة التى فى باطنها إشارة وعلم فيســـتنبط الفقيــه مـــا يــوافى حجة الله تعالى ، ويستنبط الحكيم ما يوافق مراد الله تعالى ، ويهدى إلى محجته بمــــا تبين من لطائف الإشــــارات موافقـــا للتوحيـــد ، وخـــبرا عـــن مـــراد يوافقــه الحديث ([1]) .

وهذه رؤية دقيقة للعقل الإنسانى تلمسناها من خـــلال الصـــوفى المحلـــل للنفس الإنسانية الحكيم الترمذى .

أما العقل لدى المحاسبى فهو غريزة نورانية مـــن الله ، وهـــذا يعـــنى مـــن ناحية أخرى أنه الحجة على الإنسان . فهو من الجـــانب النظـــرى غريـــزة ومـــن الجانب العملى مسئولية وإرادة . من أهـــــم خصائصــــه الاســـتدلال والاختيـــار والبصيرة فهو كما قلنا غريزة أو فهم وبصيرة ثانيا .

يقول المرحوم الدكتور محمـــود قاســـم ([2]) : " إن المحاســـبى اهتـــدى إلى نظرية سيكولوجية حديثة عندما وصف العقل بأنه غريزة تنمو مع التجـــارب فـــهو يقول : " العقل نور الغريزة ، مع التجارب يزيد ، ويقوى بالعلم والحلم " .

وقد علق الجوينى على ذلك عند الكلام عـــن تعريـــف العقـــل فقـــال : " وما حوم عليه أحد علمائنا غير المحاسبى ، قال : " العقـــــل غريـــزة يتـــأتى بهـــا درك العلوم وليست منها والواقع أن قول المحاسبى بأن العقل هـــــو نـــور الغريـــزة كان له أثر كبير فيما بعد وخصوصا فى تصوف الغزالى .

ولقد ركز المحاسبى على أن ([3]) " العقـــل غريـــزة وضعـــها الله فى أكـــثر خلقه ، ولا يمكن لهذه الغريزة أن تعرف بالتعليم كما لا يمكــــن للغريـــزة العقليـــة أن تكتسب بالخبرة التى تعطيها الحواس لنا ، وإنما يمكن معرفة هذه بالعقل فقــــط ، ويعنى بذلك أن العقل لا يعرف إلا بالعقل وأعنى بوعى العاقل أنـــه كـــائن يتفكـــر

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨ ــ ٧٩

([2]) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٤٦

([3]) العقل وفهم القرآن للمحاسبى ، تحقيق : دكتور القوتلى ، ص ١٤٨

ويتدبر ، وهو بهذه الصفة كائن مميز عمن سواه من الكائنات . ذلك أنه إذا كانت معرفة الأشياء الحسية الخارجية تعتمد على العقل فإن العقل لا يعتمد فى سبيل معرفته إلا على ذاته .

لقد اكتشف الحارث المحاسبى عن طريق النور الغريزى أن العقل هو " شيء واع ومؤمن معا " ذلك أن العقل عندما يعرف ذاته فإنما يعنى ذلك أن العقل قد وعا أمرين اثنين :

أولهما : أنه شيء مخالف لضده وهو حمق الجنون .

وثانيهما : أن هذا الوعى العاقل هو نعمة إلهية أقام بها الله على البالغين الحجة .

وإذا كان هذا العقل لدى الحارث المحاسبى نورانيا غريزيا ، وبالتالى يعرف ذاته بذاته ، فقد ترتب على ذلك أن يكون العقل بهذا المعنى ، مبدأ أول للمعرفة ، وعلى هذا الأساس تصبح معرفة الأشياء الأخرى أمرا ممكنا " .

ولقد استدل المحاسبى على أن العقل غريزة بقوله (١) : " فهو غريزة لا يعرف إلا بفعاله فى القلب والجوارح ، لا يقدر أحد أن يصفه فى نفسه ولا فى غيره بغير أفعاله .

ولا يقدر أن يصفه بجسمية ولا بطول ولا بعرض ولا طعم ولا شم ولا مجسة ولا لون ولا يعرف إلا بأفعاله . إنه غريزة ، والمعرفة عنه تكون .

ويرى المحاسبى أنه يمكننا معرفة المجنون من العاقل (٢) " من عرف ما ينفعه مما يضره من أجل دنياه ، عرف أن الله تعالى قد من عليه بالعقل الذى سلب أهل الجنون ، وسلب أكثره الحمقى الذين قلت عقولهم .

---

(١) السابق : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

(٢) ماهية العقل للمحاسبى ، تحقيق : القوتلى ، ص ٢٠٢

وكذلك معرفة بعضهم من بعض مظاهر فعل الجوارح فيستدل أنه عاقل له عقل إذا رأوا من أفعاله ما يدلهم أنه قد عرف مـــا ينفعـــه مـــن دنيـــاه إذا رأوا طالبا عاملا ما ينفعه من دنياه مجانبا لما يضره من دنياه فسموا مـــن كـــان كذلـــك عاقلا وشهدوا أن له عقلا وأنه لا مجنون ولا تائه ولا أحمق فإن رأوا بخـــلاف ذلـــك شهدوا أنه مجنون " .

وهكذا قدم لنا المحاسبى تفسيرا طيبا للعقل ورؤية ســــيكولوجية ممتـــازة لا نجدها إلا لدى النفسانيين ذوى البصيرة والرؤية الشافية .

**

* الفرق بين القلب والنفس والروح والعقل عند الغزالى :

إذا كان بعض العلماء فرق بين المصطلحات الأربعة إلا أن الغزالى ممن لا يفرقون بينهم ، بل يكاد أن يجعل الأربعة بمعنى واحد فهو يقول عن النفس : " النفس لها معنيان : الأول أن يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان ... والثانى : هى اللطيفة التى أودعها الله فى الإنسان ، فهى نفس الإنسان وذاته ، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها ، فإذا سكنت تحت الأمر ، وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة ، قال تعالى : " يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية " (١) .

والنفس المدافعة للشهوات والمعترضة عليها سميت بالنفس اللوامة ، قال تعالى : " ولا أقسم بالنفس اللوامة " (٢) ، ولكن هذه النفس اللوامة إن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت الشهوات ، ودواعى الشيطان سميت بالنفس الأمارة بالسوء " (٣) .

وفى كتاب معارج القدس يقول الغزالى : " نحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل نزيد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات " (٤) .

وقال الغزالى عن العقل : " العقل له معنيان " :

---

(١) الفجر : ٢٨

(٢) القيامة : ٢

(٣) الغزالى : الإحياء ، ٣ / ٤

(٤) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، ص ١٩

الأول : أنه يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور ، فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب .

الثانى : قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب .

أى : تلك اللطيفة الموجودة فى القلب ...

والروح لها تعريفان :

الأول : عن جنس لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن .

المعنى الثانى : هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله : " **قل الروح من أمر ربى** " (1) .

ويقول الغزالى عن القلب : " القلب لها معنيان ، **الأول** : هو اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، وهو لحم مخصوص وفى باطنه تجويف فى ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح " .

والمعنى الثانى : هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمطالب " (2) .

ومن ذلك كله يتضح لنا أن الغزالى من العلماء الذين جعلوا المصطلحات الأربعة بمعنى واحد ولم يفرقوا بينها .

---

(1) الغزالى : الإحياء : ٣ / ٤

(2) المرجع السابق : ٣ / ٢

* فهم الصوفية الدقيق لبعض الألفاظ النفسية :

لم يقتصر فهم الصوفية على معرفتهم الدقيقة بالنفس والقلب والعقل والروح بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاتهم الرائعة لها . فمثلا الخواطر النفسية يرون أن الخواطر ([1])خطاب يرد على الضمائر ، وهو يكون بإلقاء ملك ، وقد يكون بإلقاء شيطان ، وقد يكون أحاديث النفس ، ويكون من قبل الحق سبحانه ، فإذا كان من الملك فهو الإلهام . وإذا كان من قبل النفس ، قيل له : الهواجس . وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس ، وإذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى ، وإلقائه فى القلب ، فهو خاطر حق .

فإذا كان من قبل الملك فإنما يعلم صدقه بموافقة العلم (الكتاب والسنة) ؛ ولهذا قالوا : كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل .

وإذا كان من قبل الشيطان فهو يدعو إلى المعاصى ، وإذا كان من قبل النفس فأكثره يدعو إلى اتباع شهوة أو استشعار كبر أو ما هو من خصائص أوصاف النفس ([2]) .

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ... وشبيه هذا بتعريف الجرجانى بأن الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذى لا عمل للعبد فيه ، وما كان خطابًا فهو أربعة أقسام : ربانى ، وهو لا يخطئ أبدًا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع .

وملكى وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى إلهامًا ، ونفسانى ، وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسًا . وشيطانى ، وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق ، قال الله تعالى : " الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء " .

ويقول ابن عربى فى مصطلحات الصوفية : الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانيا كان ملكيا أو نفسيا أو شيطانيا من غير إقامة ، وقد يكون كل وارد لا تعمل لك فيه ... والوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب .

([2]) ويقول القشيرى أن المشايخ اتفقوا على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين

ويقسّم أبو طالب المكى (1) الخواطر ويفصل أسماءها فيقول : " فأما تسمية جملة الخواطر فما وقع فى القلب من عمل الخير فهو إلهام . وما وقع من عمل الشر فهو وسواس ، وما وقع فى القلب من مخاوف فهو الحساس ، وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نية ، وما كان من تدبير الأمور المباهاة وترجيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل ، وما كان من تذكرة الآخر والوعد والوعيد فهو تذكر وتفكير ، وما كان من معانيه الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة ، وما كان من تحدث " النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو هم ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لم يسمى جميع ذلك خواطر ؛ لأنه همة نفس أو خطور عدو بحسد أو خطرة ملك بهمس .

ثم إن ترتيب الخواطر المنشأة من خزائن الغيب الفادحة فى القلب على ستة معان ، وهذه حدود الشيء المظهر ، ثلاثة منها معفوة ، وثلاثة منها مطالب بها .

فأول ذلك الهمة (2) " وهو ما يبدو من وسوسة النفس بالشيء ، يجده العبد بالحس كالبرقة ، فإن صرفها بالذكر امتحت ، وإن تركها بالغفلة كانت خطرة ، وهو خطور العدو بالتزيين ، وأن نفى الخاطر ذهب ، وإن ولى عنه قوى فصار وسوسة ، وهذا محادثة النفس للعدو واصطفاؤها إليه ، وإن نفى العبد هذه الوسوسة بذكر الله خنس العدو وصفت النفس ، وهذه الثلاث معفوة برحمة الله تعالى غير مؤاخذ بها العبد .

وإن أمرج العبد النفس فى محادثة العدو ، وطالت النفس العود بالإصغاء والمحادثة قويت الوسوسة فصارت نيه ، فإن أبدل العبد هذه النية بنية خير فاستغفر منها وتاب وإلا قويت فصارت عقدًا ، فإن حل هذا العقد بالتوبة

الإلهام والوسواس . . . وأجمعوا على أن النفس لا تصدق وأن القلب لا يكذب .

(1) قوت القلوب للمكى : ١ / ٢٥٨

(2) المحاسبى : المسائل فى أعمال القلوب ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، والرعاية : ص ٧٨ ، ٧٩

وهو الإصرار ، وإلا قوى فصار عزمًا هو القصد ، وهذه الثلاثة من أعمال القلب مأخوذ بها العبد ومسئول عنها ، فإن تداركه الله تعالى بالعزم وإلا تمكن العزم فصار طلبًا وسعيا ، وأظهر العمل على الجوارح من خزائن الغيب والملكوت فصار من أعمال الجسم فى خزانة الملك والشهادة فهذه الأعمال توجد من أعمال البر والإثم • فما كان منها من البر همة ونية وعزمًا كان محسوبًا للعبد فى باب النيات مكتوبًا له فى ديوان الإرادة له به حسنات ، وما كان منها من الشر نية وعقدًا وعزمًا فعلى العبد نية مؤاخذة من باب أعمال القلوب ونيات السوء وعقود المعاصى ، وليس شىء مجانس للعدو ومؤاخذ له إلا النفس ، جمع الله تعالى بينهما فى الوسوسة بقوله : " الوسواس الخناس " ، وقوله : " ونعلم ما توسوس به نفسه " ، وكل شىء خلقه الله تعالى فله مثل وضد فمثل النفس الشيطان ، وضدها الروح •

ثم إن أعمال الجوارح من النوعين الطاعة والمعصية أعظم من الأجر والوزر معًا إلا ما لا يأتى أن يعمله بظاهر الجسم من شهادة التوحيد ، أو وجود شك أو كفر أو اعتقاد بدعة •

أما المحاسبى فيرى أن الخطرات هى : " دواعى القلوب إلى كل خير وشر ، وبدؤها من هوى النفس أو من العقل بعد تنبيه الله ــ عز وجل ــ له أو من العدو "(1) •

والخطرات على ثلاثة معان يشرحها المحاسبى كالآتى (2) :

---

(1) الرعاية للمحاسبى : ص ٧٨ ، ٧٩

(2) أما الكلاباذى فى عوارف المعارف : ص ٩٠ ، ٩١ ، فيقول : قال بعض الشيوخ : الخاطر على أربعة أوجه ، خاطر من الله عز وجل ، وخاطر من الملك ، وخاطر من النفس ، وخاطر من العدو •

فالذى من الله تنبيه ، والذى من الملك حث على الطاعة ، والذى من النفس مطالبة الشهوة ، والذى من العدو تزيين المعصية •

الأولى " تنبيه الرحمن " ... يروى عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيرًا يجعل له واعظًا من قلبه " . فثبت من قول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن الله يعظ عبده فيخطر بباله ذكره ليتعظ بذلك ، وذلك أن الله ــ عز وجل ــ يخطر ببال المؤمن ؛ لينبهه بذلك ويعظه ، فمنه ما يخطر بباله بإحداث الخاطر ، فينشئه فى قلبه ، ومنه ما يأمر الملك أن يخطر ببال العبد ليعظه بذلك وينبهه له ، وإياه عنى " عبد الله بن مسعود " بقوله لمة من الملك ، وقد قيل فى بعض الحديث عن عبد الله " لمة من الملك " يعنى : الله تبارك وتعالى .

الثانية : تسويل وأمر من النفس ، وكذلك قال الله تعالى فيما يصف قول نبيه " إسرائيل " إذ يقول لبنيه : " بل سولت لكم أنفسكم أمرًا فصبر جميل "([1]) ، وقال : " فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله " ([2]) ، وقال : " إن النفس لأمارة بالسوء " ([3]) .

والثالثة : تزيين ونزغ ووسوسة من الشيطان ، وكذلك أمر الله تعالى نبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يفزع إليه بالاستجارة به من خطرات الشيطان ، وقال تعالى : " وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم " ([4]).

فبنور التوحيد يقبل من الله ، وبنور المعرفة يقبل من الملك ، وبنور الإيمان ينهى النفس ، وبنور الإسلام يرد على العدو .

([1]) يوسف : ١٨ ، والآية : ٨٣

([2]) المائدة : ٣٠

([3]) يوسف : ٥٣

([4]) الأعراف : ٢٠٠

وقال تعالى : " يوسوس فى صدور الناس "[1] .

وقال فيما وصف به آدم وحواء ــ عليهما السلام : " فوسوس لهما الشيطان " [2].

وقال تعالى : " وزين لهما الشيطان ما كانوا يعملون " [3].

وينصح المحاسبى العبد بالتثبيت بالعلم الدال على الخطرات حتى يستدل فيعلم من أى الوجوه الخطرة حين تعرض ، فيجعل الكتاب والسنة دليله فإن لم يتثبت بعقله ويجعل دليله ، لم يبصر ما يضره مما ينفعه ، وقد قال بعض الحكماء : " إن أردت أن يكون العقل غالبًا للهوى فلا تعجل بعقل الشهوة حتى تنظر فى العاقبة " .

وبالعقل والعلم والتثبت ، يبصر الضرر والنفع من دواعى القلوب بالخطرات والألم يؤمن عليه أن يقبل خطره من نزعات الشيطان ، أو تسويل النفس يحسبها تنبيهًا من الرحمن ــ جل وعز ــ أو ينفى خطره من التنبيه على الخير يحسبها من تسويل النفس أو من تزيين الشيطان ، فلن يميز بين ذلك ولا يعرفه إلا بالعلم والتثبت بالعقل .

فقد تخطر الخطرة تدعو إلى بدعة فى الجملة يحسبها سنة ، ومما يدل على ذلك : أن قلوب أهل البدع إذا خطر بها الخطرات تدعوهم إلى بدعة عدوها سنة ، فكذلك أهل السنة لن تدع العدو أن يدعوهم إلى البدع عند غفلاتهم من حيث لا يشعرون ، ولولا ذلك ما ابتدع أحد بدعة بعد افتقاده للسنة فى عبادة ولا غيرها ؛ لأنه قد يدعوه العدو إلى الابتداع فى زهده وفى

([1]) الناس : ٥

([2]) الأعراف : ٢٠

([3]) الأنعام : ٤٣

رضائه وتوكله ، فيخالف زهد الأئمة المتقدمين وتوكلهم ورضاهم ويقينهم بمخالفته السنة واعتقاده البدعة ، وهو يرى أنها سنة ، كما اعتقد قوم الزهد فى الدنيا بتضييع العيال ، وبترك وجوب حق الوالدين ، والتوكل بترك الانتساب على الأهل والأولاد والخروج فى السفر بلا زاد والرضا بالسرور بالبلاء إذا وقع بالمسلمين ، وبتحريم الدواء والدعاء ، وترك التمنى أن المعاصى لم تكن ، وبالاشتغال بالله ـ عز وجل ـ بترك الفرائض وبترك النوافل ، ودعوى البصائر واستنارة القلوب بادعاء علم الغيوب ، من القطع على ما فى ضمائر الخلق وما يسرون ويكتمون ، ويحتجون فى ذلك بآثار مثل قوله ـ صلى الله عليه وسلم : " المؤمن ينظر بنور الله " .

وهذا الفهم العميق من المحاسبى لخطرات النفس الإنسانية ومعرفته بها ينفى عن التصوف تهمة غريبة عنه ولصقت به زورًا وبهتانًا بأنه دعوة إلى التبطل والسلبية والتواكل والزهد المريض والانسحاب من مشكلات الحياة بالتقوقع والهروب من قضايا الإنسان واهتماماته

إن المحاسبى هنا يثور ثورة عميقة على كل فهم فيه ذرة تبلد وهروب وتبطل وسلبية ، فهو يعلى من اليد القوية المتوكلة على الله الساعية إلى رزقها فى كل أرض من أراضى الله الواسعة .

والتسترى هو الآخر تبدو دقته فى تحليلاته النفسية (1) إذ يبين لنا أن المراحل التى تسبق ظهور العقل الإنسانى تبدأ بالخاطر وهو يأتى من الله ، أى أنه يهبط على عقل الإنسان أو قلبه دون اختيار ، ولا يملك الإنسان له دفعًا ، ولذا يرى سهل أن الإنسان ليس مطالبًا بالتخلص من خواطره وهواجسه فهى تغزو قلبه وعقله دون حياة ، ولكنه مطالب بألا يترك هذه الخواطر تتطور وتثبت وتستفحل حتى تصير همًا أو عزمًا "(2) .

---

(1) من التراث الصوفى التسترى : ١ / ٢٦٩ ، ٢٧٠ للدكتور جعفر .

(2) السابق ، نفس الجزء والصفحة .

كما يذكر فى مقام آخر أن التحريك من الله ــ عــز وجــل ــ " فــانظر فى تحريكك ترجع إلى الله سبحانه وتعالى أو إلى غيره " ([1]) .

والهواجس من الله سبحانه بدءًا ، وقد تــؤدى إلى هــلاك الإنســان ، أو إلى سعادته بناء على بعد البعد أو قربه من الله جل جلاله ([2]) .

ويضيف إلى ذلك قوله : " أول مقامات القلوب الخواطــــر ، والخواطــر تكون من الله عز وجل ، أم أن تسوقك فى جهنم أو تنــزلك فى الجنـــة ، ببعــدك من الله وبقربك من الله " ([3]) .

إن معضلة الإنسان فى نظر سهل التسترى ([4]) تتمثل فى إلزامه بــــالتحرك عند سكون هذه النفس الخبيثة ، والسكون والهدوء إذا تحركـــت ، مــادام الأمــر على هذا النحو أى مادامت تلك سيرة هذا الطبع المنحط .

ومن هنا تنشأ معاناة الصراع والمقاومة بين هذه النفس وبـــين الإنســان ، ونجد فى تجارب سهل الكثير من هــــذه الأمثلــة عــن نفســه وعــن مراوغتــها ودهائها .

وهو يخبرنا فى أحد أقواله بأنه يعاقبها بين آونة وأخــــرى حــتى يســلس قيادها ويتهذب سلوكها ([5]) .

أما الهاجس ([6]) فيعبرون به عن الخاطر الأول وهو الخاطر الربــــانى وهــو لا يخطىء فــى النفــس أبدًا ، وقد يسميه التسترى السبب الأول ونقر الخاطر ،

([1]) كلام / ١٣١ ب .

([2]) كلام / ١١ / معارضة ٢٢٢

([3]) كلام / ١٣١ أ .

([4]) من التراث الصوفى للتسترى : ١ / ٢٧١ للدكتور جعفر .

([5]) يقول التسترى فى كلامه : " الخواطر هى أصل البلاء ، وهى من الله عز وجــل ، وأدل فعــل لها الهم ، فإن صرف همه إلى الله تعــالى نجــا وســلم ، وإذا صــرف همــه إلى غــير الله هلــك وعطب " .

([6]) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى بكتاب التعريفات للجرجانى : ص ٢٣٣

فإذا تحقق فى النفس سموه إرادة ، فإذا تردد الثالثة سموه همة ، وفى الرابعة سموه عزمًا ، وعند التوجه إلى القلب إن كان خاطر فعل سموه قصدًا ومع الشروع فى الفعل سموه نية .

ودرجات الانفعال النفسية تبدأ لدى الترمذى عن النفس فيكون ظنًّا أو هاجسًا ([1]) " والظن ما تردد فى الصدر ، وإنما يحدث من الوهم وهو هاجسة النفس ، وأيد الله تعالى المؤمن بنور التوحيد فى القلب ونور فى الصدر ، ويطوف حول القلب حجابًا لذلك النور الأعظم ، فإذا هجس النفس بعارض أمر ونور الصدر بمكانة يضيء استقرت النفس فاطمأن القلب وحسن الظن .... وإذا كانت النفس ذات شهوة غالبة فارت بدخان شهواتها فأظلمت الصدر مظلمًا وجاءت النفس بهواجسها فاضطرت فذلك سوء ظنها بالله " .

والانفعال لدى الترمذى ([2]) " حين يبدأ من الشهوة أو الغرائز يكون هوى أو شهوة ، ولكنه إذا جاشت به النفس ووسوست فى الصدر فهو الغلمة ، حتى إذا غلبت الشهوة وغلبت على القلب فهى النهمة ، والغلمة جيشان النفس بشهواتها ووساوسها فى الصدر حتى يتأدى ذلك فى الصدر " .

والنهمة ([3]) " غلبة الشهوة وغليانها فإذا غلبت الشهوة غلبت على القلب ، فيصير القلب منهومًا أن تقهر القلب فتستعمله بذلك فيصير سلطان الهوى والشهوة مع النفس " .

ويقول المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى ([4]) : " والانفعال أو الغريزة عند الترمذى حين تستثيرها الحواس فهى الشهوة الظاهرة أو الغالبة ؛

([1]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٢٧٥

([2]) كتاب الفروق للترمذى : المحبة والشبق ، ص ١٤٤

([3]) كتاب الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٨ .

([4]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للدكتور الحسينى : ص ٣٤٩ ، ٣٥٠

لأنها تغلب على الجسد كله " .

والترمذى فى تحليله لهذه الانفعالات يلتفت إلى شـــىء ثـــالث فـــيرى أن هذه تتغير طبيعتها ونوعها بمرزها فى مراكز الانفعالات المختلفة فى الجســـد فـــهى فى النفس غيرها فى القلب رهى فى الشهوة غيرها فى النفـــس والقلـــب ، وهـــى فى الوجه غيرها فى القلب ، وهى حين تكون خفية غيرها حين تكون ظاهرة ، ولكـــل انفعال من هذه اسمه الخاص الذى يميزه عن غيره مـــن الأدوار الـــتى يمـــر بهـــا [1] " فالفرح يكون فى النفس فإذا سرى إلى القلب فهو سرور وإذا ظهر علـــى الوجـــه فهو بشر ونضرة " .

أما الجنيد من صوفية القرن الثـــالث الهجـــرى فيفـــرق بـــين هواجـــس النفس ووساوس الشيطان تفريقًا دقيقًا حـــين يقـــول : " إن النفـــس إذا طـــالبتك بشىء ألحت عليك ، فلا تـــزال تعاودك ، ولو بعد حين ، حتى تصل إلى مرادهـــا ، ويحصـــل مقصودهـــا ، اللـــهم أن يـــدوم صـــدق المجـــاهدة ، ثم إنهـــا تعـــاودك وتعاودك . . . أما الشيطان إذا دعاك إلى زلة ، فخالفته بترك ذلـــــك ، يوســـوس بزلة أخرى ؛ لأن جميع المخالفات له سواء ، وإنما يريد أن يكـــون داعيًـــا أبـــدًا إلى زلة ما ، ولا غرض له فى تخصيص واحد دون واحد " [2] .

ولم يكتف الصوفية بمعرفتهم الدقيقة للخواطر والهواجس بل فرقـــوا بـــين الظن واليقين ، والمداراة والتواجد ، والوجد والوجـــــود ، والبـــواده والهجـــوم ، واللوائح والطوابع واللوامع ، وفرقوا بين الجمع والتفرقة ، والإيحـــــاء ، والتبديـــد واللطف .

والكشف [3] فى اللغة : رفع الحجاب ، وفى الاصطلاح هـــــو الاطـــلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا

---

[1] نوادر الأصول للترمذى : ص ٣١٥

[2] الرسالة القشيرية : ص ٢٩٩

[3] التعريفات للجرجانى : ص ١٦٢

والصحوة هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه بوارد قوى .

أما السكر فعلى نوعين : أحدهما بشراب المودة ، والآخر بكأس المحبة . وسكر المودة معلوم ؛ لأنه يتولد من رؤية النعمة ، وسكر المحبة بلا علة لأنه يتولد من رؤية المنعم ، فكل من يرى النعمة يراها على نفسه فيكون قد رأى نفسه ، وكل من يرى المنعم يراه فلا يرى نفسه ، ومهما يكن فى السكر فإن سكره صحوًا .

والصحو أيضًا نوعين : أحدهما صحو الغفلة ، والآخر صحو المحبة ... وصحو الغفلة هو الحجاب الأعظم ، وصحو المحبة هو الكشف الأبين ، فالمقرون بالغفلة سكر ولو كان مسكرًا ، وعندما يكون الأصل محكمًا ، يكون الصحو كالسكر والسكر كالصحو ، وحين يكونان على غير أصل ، فكلاهما بلا جدوى .

وجملة القول : أن الصحو والسكر فى طريق الرجال معلولان بعلة الاختلاف ، وعندما يظهر سلطان الحقيقة جملة ، يبدو الصحو والسكر كلاهما طفيليا ، من طرفى كلا هذين المعنيين موصولان بأحدهما الآخر ، ونهاية أحدهما بداية الآخر ، والنهاية والبداية لا تكونان إلا فى التفاريق ، وما ينسب إلى التفرقة يكون متساويًا فى الحكم ، والجمع نفى للتفاريق ويقال فى هذا المعنى .

إذا طلع الصباح بنجم راح تساوى فيه سكران وصاح

ويقول القشيرى ([1]) : " العبد فى حال سكره يشاهد الحال . وفى الحال صحوه يشاهد العلم . إلا أنه فى حال سكره محفوظ ([2]) لا يتكلفه . وفى

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٢٧٠

([2]) أى : محفوظ بالله .

حال صحـــوه متحفـــظ بتصرفـــه .... والصحـــو والســـكر بعـــد الـــذوق والشرب ".

إن السكر والغلبة عبارة صاغها أرباب المعانى للتعبـــير عـــن غلبـــة محبـــة الحق تعالى ، والصحو عبارة عن حصول المراد . ولأهل المعانى أقـــوال كثـــيرة فى هذا المعنى ، فجماعة يفضلون الصحو علـــى الســـكر ، وجماعـــة علـــى خلافـــهم يفضلون السكر على الصحو ، وهم أبو زيد البســـطامى ــ رضـــى الله عنـــه ــ وأتباعه .

ويقولون أن الصحو على التمكين والاعتـــدال يـــأخذ صفـــة الآدميـــة ، وذلك هو الحجاب الأعظم من الله تعالى ، وأن السكر يقوم علـــى زوال الآفـــة ، ونقص صفات البشرية ، وذهاب تدبيرها واختبارها وفنـــاء تصريفـــها فى نفســـها ببقاء القوة الموجودة فيها خلافًا لجنسها وهذا أبلغ وأتم وأكمل (1).

ثم إن أولئك الذين يفضلون الصحو على السكر ، وهم الجنيد ــ رضـــى الله عنه ــ وأتباعه يقولون أن السكر محل للآفـــة ؛ لأنـــه بتشـــوش الأحـــوال ، وذهاب الصحة وضياع زمام النفس .

ولما كان الطالب قاعدة لكل المعانى ، أما عن طريق فنائه أو عـــن طريـــق بقائه ، أو عن طريق محوه أو عن طريق إثباته ، فإنه ما لم يكـــن صحيحًـــا الحـــال لا تحصل فائدة التحقيق ؛ لأن قلوب أهل الحق يجـــب أن تكـــون مجـــردة ، وهـــى لا تستريح أبدًا من قيد الأشياء بعدم الرؤية ، ولا تنجو من آفاقا .

وبقاء الخلق فى الأشياء راجع إلى أنهم لا يرون الأشياء كما هـــى ، ولـــو رأوها كذلك لنجوا .

والرؤية الصحيحة على نوعين ، الأول : أن الناظر فى الشيء ينظـــر إليـــه بعين بقائه ، والثانى : أن ينظر إليه بعين فنائه ، فإذا نظر بعـــين البقـــاء يجـــد كـــل الموجودات ناقصة فى بقائها ؛ لأنها ليست باقية بنفسها فى حال بقائـــها ، وإذا نظـــر

---

(1) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤١٤ وما بعدها باختصار .

بعين الفناء يجد كل الموجودات فانية فى جنب بقاء الحق ، وهاتان الصفتان تأمرانه بالإعراض عن الموجودات ، ولذلك قال النبى — صلى الله عليه وسلم — فى حال دعائه : " اللهم أرنا الأشياء كما هى " ؛ لأن كل من رأى استراح . وهذا معنى قول الله عز وجل : " **فاعتبروا يا أولى الأبصار** "(١) ، وما لم ير فإنه لا ينجو .

إن كمال حال صاحب السكر هو الصحو ، وأقل درجة فى الصحو رؤية عجز البشرية ، فالصحو الذى يبدو آفة أفضل من السكر الذى هو عين الآفة .

والسكر كله ظن الفناء فى عين بقاء الصفة ، وهذا هو الحجاب ، والصحو كله هو رؤية البقاء فى فناء الصفة ، وهذا هو عين الكشف ، وإذا تصور إنسان أن السكر أقرب إلى الفناء من الصحو فهذا محال ؛ لأن السكر صفة زائدة على الصحو .

وطالما كانت أوصاف العبد متجهة إلى الزيادة فهو غافل ، وحين تتجه إلى النقصان يكون للطلاب فيه رجاء . وهذا هو غاية حالهم فى الصحو والسكر .

**

* الكشف الصوفى :

وأهل التصوف يقولون : " إن مقام الكشف يفارق الكاشف فيه عالم الظلمة ، وينطلق من حبسه فيه ، بقدر ما وهب له من الاستعداد ، وذلك ضرورى لإدراك الحقائق الروحانية ؛ لأنها من نشآت غير طبيعية ، ولو كانت كذلك لأدركتها العين والحس البدنى ، من غير مفارقة للعالم الطبيعى " (١) .

والكشف أنواع : عقلى ، ونفسى ، وروحانى ، وربانى .

فما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر والمزاج يسمى كشفا عقليا وما يرتسم فى الخيال مطلقا عن قيود المزاج فى أزمان المجاهدات والرياضيات يسمى كشفا نفسانيا .

أما الروحانى فيكون بعد كشف الحجب العقلية والنفسانية ، ومطالعة الأنفاس الروحانية ، وأما الربانى ــ وهو أعلى أنواع الكشف ــ فيكون بطرق بالعروج أو التنزل وهذا هو أعلى التجليات (٢) .

والكاشف الصوفى لا تكشف له أنوار الغيوب إلا فى أعلى سلم العروج الصوفى وهى مرتبة " التجلى " ، وأحوال " الترقى " .

محاذير ومآخذ على الكشف الصوفى :

لا يجوز أن يكاشف إنسان بالمحال فى العقل ، ولا أن يكاشف بأن الشريعة السماوية باطلة ؛ لأنه ذلك محال شرعا ، وليس من شأن العقل أن يناله ومن صدق بهذه المحالات فقد انخلع عن غريزة العقل ، ومن انخلع من هذه الغريزة فقد صار أخس من أن يخاطب (٣) .

---

(١) التصوف الإسلامى أصوله ومحاذيره للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ٥١١

(٢) المرجع السابق : ص ١١٥ ، ١١٦ ، نقلا عن " إنشاء الدوائر " لابن عربى حسن ٣٥ ، طبعة ليدن .

(٣) المقصد الأسنى للغزالى : ص ١٠٠ ، طبعة القاهرة .

وقد أخطأ بعض المتصوفة حين ظنوا أنهم يقدرون على كشف خواص الحجر والنبات والحيوان ، وعدوا الكيمياء والتجارب سحرًا .

ثم إن الصوفية لهم فى تحقيق الأحاديث النبوية طريقًا لا يرضاه علماء الرسوم ، وهو طريق الكشف القلبى عن صحته وموافقته لمسلكهم ، وبما صح عندهم من أحاديث الأحكام ما اتفق غيرهم على ضعفه وتجريح رجاله ، أما هم فيأخذون به من طريق الكشف ويتقيدون به (1) .

ولعل هذا الكلام بما يفهم منه أنهم لا يأخذون بالحديث الضعيف إلا إذا وثقه طريق الكشف واستخبار من ماتوا من الصالحين . وهذا طريق لا يأخذ به فقهاء الحديث ؛ لأنهم يهتمون بالإسناد ، ويرون الأخذ من الأحلام والمقامات ليس طريقًا شرعيا للتوثيق .

وإن فريقًا من علماء النفس الذين درسوا الدين من الناحية السيكولوجية (2) عالجوا فى بحوثهم مثل هذا النوع من الإدراك الصوفى من ناحيته السيكولوجية وأغلبهم يميل إلى القول بعدم إمكان هذا الإدراك " الكشف الصوفى المباشر " ؛ لأنه ليس ثمة فى رأيهم ما يبرر من الناحية العلمية افتراض ادراكات خارقة ، أو مصادر للمعرفة تعلو على البشر ، أو افتراض علل عليا للمعرفة ، وهذه النزعة نزعة علمية وضعية ومصطنعها عالم النفس ليوبا (Leuba) (3) .

وما يماثلها أيضًا نزعة الوضعيين المنطقيين فى العصر الحاضر الذين يحصرون المعرفة فى دائرة الإدراك الحسي المعتبر عندهم محكا أو حدا لليقين وينكرون أشد الإنكار أن يكون ثمة إدراك صوفى فى المعرفة .

---

(1) التصوف الإسلامى أصوله ومحاذيره للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١١٦ ، نقلا عن كتاب الفناء لابن عربى ، ص ٢ ، طبعة بيروت .

(2) كتاب ابن عطاء الله السكندرى للدكتور التفتازانى : ص ٢٢٥ ، ٢٢٦

(3) فى كتابه Apsychological study religion

وموقف هؤلاء المنكرين غير سليم من الناحية العلمية ؛ وذلك لأن الإدراك الصوفى ذاتى ولا يمكن أن يكون متصفا بالعمومية ، ولكى يحكم الباحث على هذا النوع من الإدراك حكما علميا لابد له من أن يقوم بتجربته ، وبعبارة أخرى لابد له من أن يتصوف حقا حتى يتهيأ له مثل هذا الإدراك الخاص .

أما أن يصطنع علماء النفس أو غيرهم منهج المماثلة (Analogical method) فى دراسة مثل هذة الظواهر ، فهو الخطأ عينه ؛ لتعذر مماثلتهم للصوفى فى حالاته الشعورية الخاصة مماثلة حقيقية وهم ليسوا بصوفية ، أضف إلى ذلك أن هؤلاء العلماء يدرسون صوفية موجودين فعلا ، وإنما يكتفون بتحليل ما خلفه الصوفية القدامى من الآثار الأدبية ، وهذا يعنى أن دراستهم للتصوف والصوفية ليست دراسة علمية تجريبية بمعنى الكلمة .

حقيقة أن بعض علماء النفس غالوا فى أحكامهم على التصوف وتعسفوا فى حكمهم على أحوال الصوفية وكشفهم وصحوهم وسكرهم . وذلك راجع فى المقام الأول إلى فكرة مسبقة خاطئة عن التصوف بأنه تفكير عصابى لمرضى يكبتون فى اللاشعور الكثير من العقد والآلام النفسية العديدة .

ثم إن الطريق الصوفى ومنهجه الذوق لا يخضع أبدا للمنهج الاستقرائى ، ويمكن أن نسأل العلماء المنكرين للتصوف أن يجربوا بأنفسهم حقائقه ويتذوقوا أحواله ، ويتعرفوا على مدارجه ومسالكه من خلال التجربة الصوفية الأصلية لا من خلال المنهج التجريبى المعملى فهذه المناهج لا تؤدى بالباحث إلى الكشف ، وإنما الذى يؤدى إليه هو التجربة الصوفية الحقة بمنهجها الذوقى الذى قد يؤدى صاحبها إلى الكشف الصوفى وساعتها لا يكون الكلام فى الكشف والصحو غريبا على هؤلاء الباحثين .

والحق أن فهم الصوفية لكثير من الحالات الانفعالية يدل على مدى دقتهم فى تحديد هذه الألفاظ ، فمثلا يفرقون بين التواجد والوجد والوجود

تفريقا محددا .

فالتواجد ([1]) استدعاء ([2]) الوجد بضرب اختيار ، وليس لصاحبه كمال الوجد ، إذ لو كان لكان واجدا ، وباب التفاعل أكثره على إظهار الصفة وليست كذلك .

فقوم قالوا : التواجد غير مسلم لصاحبه ، لما يتضمن من التكلف ويبعد عن التحقيق .

وقوم قالوا : إنه مسلم للفقراء المجردين .

يقول محمد الجريرى : : " كنت عند الجنيد ، وهناك ابن مسروق وغيره ، وثم قوال ، فقام ابن مسروق وغيره ... والجنيد ساكن ، فقلت : يا سيدى ، مالك فى السماع شيء ؟ .

فقال الجنيد : " وترى الجبال تحسبها جامدة ، وهى تمر مر السحاب " ([3]) . ثم قلت : وأنت يا أبا محمد ، مالك فى السماع شيء ؟ .

فقلت : يا سيدى ، أنا إذا حضرت موضعا فيه سماع وهناك محتشم أمسكت على نفسي وجدى ، فإذا خلوت أرسلت وجدى فتواجدت . فأطلق فى هذه الحكاية " التواجد ، ولم ينكر عليه الجنيد .

أما الوجد فهو ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلف ؛ ولهذا قال المشايخ : الوجد : المصادفة (أى : أنه غير مكتسب) ([4]) .

والمواجيد (جمع وجد) ([5]) . فكل عمل الدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه .

([1]) الرسالة القشيرية : ١ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨

([2]) أى : طلب واكتساب .

([3]) النمل : ٨٨

([4]) أى : مستحيا منه .

([5]) أى : أنه غير مكتسب بل هو من تفضلات الحق تعالى على العبد .

أما الموجود : فهو بعد الارتقاء عن الوجد ، ولا يكـون وجـود الحـق ، إلا بعد خمود البشرية ؛ لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سـلطان الحقيقـة . وهذا معنى قول ابن الحسين النورى : " أنا منذ عشرين سنة بين الـوجد والفقـد " أى : إذا وجدت ربى فقدت قلبى ، وإذا وجدت قلبى فقدت ربى .

فالتواجد بداية ، والوجـود نهايـة . والوجـد واسـطة بـين البدايـة والنهاية ، والمعنى الحقيقى للوجد : هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤيـة معنى من أحوال الآخرة أو كشف حال بين العبد والله عز وجل .

قالوا : وهو سمـع القلـوب وبصرهـا ، قـال تعـالى : " فإنهـا لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور " (١) .

وقال : " أو ألقى السمع وهو شهيد " (٢) .

فمن ضعف وجده تواجد ، والتواجد ظهور مـا يجـد فى باطنـه علـى ظاهره ، ومن قوى تمكن فسكن .

قال الله تعالى : " تقشعر منه جلود الذين يخشـون ربهـم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله" (٣) .

ومن الألفاظ المحددة أيضـا لـدى الصوفيـة البـواده والهجـوم (٤) .

والبواده : ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة " البغتة " ، إمـا موجـب فرح ، وإما موجب ترح .

والهجوم : ما يرد على القلب بقوة الوقت ، من غير تصنـع منـك ،

---

(١) الحج : ٤٦

(٢) ق : ٣٧

(٣) الزمر : ٢٣

(٤) الرسالة القشيرية : ص ٢٨٥

ويختلف فى الأنواع على حسب قوة الوارد وضعفه . فمنهم من تغيره البواده وتصرفه الهواجم . ومنهم من يكون فوق ما يفجئوه حالا وقوة أولئك سادات الوقت .

أما عن اللوائح والطوالع واللوامع فهذه ألفاظ متقاربة المعنى على ما يقول القشيرى .

فاللوائح كالبروق ، ما ظهرت حتى استقرت كما قال القائل :

افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه على وداعا

واللوامع : أظهر من اللوائح ، ليس زوالها بتلك السرعة ، فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة .

والطوالع : أبقى وقتا ، وأقوى سلطانا وأدوم مكنا ، وأذهب للظلمة ، وأنفى للتهمة ، لكنها موقوفة على خطر الأفول ، ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ، ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال ، وأحوال أفولها طويلة الأذيال .

أما الجمع والتفرقة ([1]) فالفرق ما نسب إليك ، والجمع ما سلب عنك ، ومعناه أن يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية ..... فهو فرق وما يكون من قبيل الحق من إبداء معان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع ، ولابد للعبد منهما ، فإن من لا تفرقه له لا عبودية له ، ومن لا جمع له لا معرفة له .

وقوله : " إياك نستعين " طلب للجمع ، فالتفرقة بداية الإرادة والجمع نهايتها .

وجمع الجمع : مقام آخر أتم وأعلى من الجمع ، فالجمع شهود الأشياء

([1]) التعريفات للجرجانى : ص ٦٨

بالـــلـــه .

والتبرى من الحول والقوة إلا بالله ، وجمع الجمـــع الاســتهلاك بالكليــة والفناء عما سوى الله وهو المرتبة الأحدية .

ومن الألفاظ النفسية التى يحددونها بدقة الإيحاء : ويعرفونـــه بأنـــه إلقـــاء المعنى فى النفس بخفاء وسرعة .

إن مســـاهمة الصوفيـــة فى تحديــد كثــير مــن الألفــاظ والحـــالات والانفعالات النفسية أمر حقيقى لا ينكره إلا مكابر .

وما على المنكريـــن إلا أن يعــودوا إلى كتــب التصــوف فســيجدونها حافلة بتحديدات لكثير من هذه الألفاظ التى حوتها كتابـــات القشــيرى والمكــى والجرجانى ومحيى الدين بن عربى وغـــيرهم ممـــن جمـــع تعريفـــات ومصطلحـــات الصوفية .

ويمكننا أن نوضح ما ذكرناه بإيجاز شديد من خـــلال معرفتنـــا بمعـــراج الصوفى .

* معراج الصوفى :

يمكننا أن نلخص معـــراج الصـــوفى بقولنـــا (1) : " إن الإنســـان وهـــو مرتطم بالشهوات فى حالة يسمونها حالة (الانفصال) أى : عن العلـــم والمعرفـــة وسبيل الحق وواجب الشريعة . واشتغاله فى هذه الحالـــة بنفســـه وإقامتـــه علـــى مخالفاته يقال له (السوى) أى : ما سوى الله من عالم الأكوان الذى هـــو عالـــم " الغربة " أو عالم " البعد " فإذا ابتدأ العبد فى النظر إلى الوجـــود المطلـــق ابتـــدأ فى " الاتصال " أو " الوصل " فإذا حدثت له لوعة فى القلب سميت هـــذه اللوعـــة " الإرادة " وهذه الإرادة تشده إلى أعلى أو تميل بـــه إلى الانحـــدار ، فـــهى رتبـــة (حذر) من الإنسان .

---

(1) التصوف الإسلامى : عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١١٨ .

ومن أراد أن يرتفع بالأدب فإن وقف بـــه الأدب عنـــد الرســوم كـــان أدب شريعة ، وإن انطلق إلى " الحرية " التى هى إقامة حقوق العبوديـــة سمـــى أدب حقيقة . وفاعل هذا الأدب يدعى " أديبا " وهو سالك " الطريق " .

والأديب الحق يجب أن يكون من أصحاب " الهمة " ، والهمـــة هـــى : تجريد القلب لما يتمناه المريد .

والتجريد : هو طرح " السوى " وإبعاده عن القلـــب حـــتى يطمئـــن للعبادة ، ويسمى الإنسان فى بداية الطريق " ســـالكا " ، وعليـــه أن يســـتوقف فى الحال الذى هو فيه ويسمى (الوقت) فلا يتعلق بشىء مـــن المـــاضى ولا شـــىء من المستقبل .

وما دام السالك قد ولج من الباب فهو " مريـــد " أى : الحـــاصل علـــى الإرادة والمتحرك فإذا أصاب مشقة سمى " مجاهدا " ، والمجاهدة تكون بمـــا يســـمى " التخلية " وهى طرح الشهوات وتعلقات الكون . ومنها إلى اكتســـاب المكـــارم بالأخلاق الإلهية وهى " التحلية " فإذا استمر كان " مســـــافرا " . وقـــد يحـــدث أن يتحلى السالك المريد فى " الخلوة " أو بدونها .

إذ الخلوة محادثة السر مع الحق على انفراد أو فى جماعة ، والوقـــوف مـــع الحق يقال له " التفريد " ويخرج العبد بعد الخلوة " الجلوة " وهى التخلق بصفـــات الجمال والجلال .

وقد تنتاب السالك فى طريقه عقبات من " الخواطر " أو " الـــواردات " ، أو " الهواجس " فهو طريق امتحان ، لا يدرى فيه السالك أهو من الملـــك أم مـــن الشيطان فعليه هو أن يفطن لها ويميز بينهما .

فإذا حدث له " انـــزعاج " أو " زجـــر " كـــان " تنبيـــها " يســـتوجب منه " انتباها " ويستدعى " يقظة " .

وقد تزدحم على السالك الخواطر بما يسميه الصوفية " هجوما " يوجب " قبضا " أى : خوفا وهيبة ، أو يوجب " بسطا " أى : فرحا وانبساطا ، فإذا أصاب السالك خمود فى نار قلبه سمى " فترة " ، فإذا لاحت له بارقة معنى دقيق فعجز لسانه عن ترجمتها والإفصاح عنها بعبارة تؤدى حقيقة معناها سمت " لطيفة " ، أو " رقيقة " .

وكل وارد إلهى يفيد علما كالإلهام يسمى " نورا " ، فإن لم يفد فهو ابتلاء وامتحان .

والوصول أو " القرب " مرتبة " كمال " تقع فيها معرفة " اللب " ، وبين " الصحو " و " الصعق " ترجح رتبة المحقق المتمكن من غيره .

وأعلى الرتب هى رتبة " التجلى " وفيها تقع مشاهدة الحقائق الكونية ويترقى السالك بها من المعرفة التى يسمونها (علم اليقين) إلى ما وراء صورة العلم من إدراك حقائق الأشياء وهى مرتبة (حق اليقين) إلى مشاهدة القلب للحقائق ذاتها وهى " عين اليقين " ، وهذه المشاهدة الأخيرة لا تكون ضرورة إلا بعد هذه الحياة وصاحب الصحو عند التجلى هو (المتمكن) وهو المتلقى للحقائق وعلى قلبه علامة (الختم) ، وهى ميزة قلوب العارفين .

**

* الرموز والإشارات لدى الصوفية :

يرتفع التعبير الصوفى مع ارتفاع درجات السـالكين ([1]) حتى إذا بلغ الذروة فكان خطابًا للعارف أو العالم جف رونقه ـ بالنسبة للطالب والسائر وهما منزلتان للبادىء والمتوسط ـ وصار اصطلاحًا لا سبيل إلى إدراكه إلا لمن كان خبيرًا عارفًا فهو وحده الذى يدرك ما للرمز والإشارة من طلاوة قد تفوق ـ عنده ـ طلاوة القول الواضح والخطاب المصارح .

وما ارتفع عن التعبير الصريح لا يسمونه رمزًا أو إيماء إلا إذا كان فى أمر هو سر بين اثنين أو أكثر ، ويكون بإيحاءات لا يفهمها غير من اجتمعت قلوبهم على هذا السر دون سائر القلوب .

وقد يكون الرمز والإيماء إشارة يد أو أسارير وجه أو حروفًا تتألف فيها كلمات تعاقدت عليها اللغة أو جملا لا تطول ولا تكمل ، ولكنها لدى أصحاب السر معروفة مكشوفة بل هى عندهم أولى من البيان الصريح .

ولهذا فمصطلحات التصوف ورموزه لا يستطيع أحد أن يتوغل فيها ويتصور مسائلها إلا بمعرفة ما يتداوله القوم ، كالخطر والوارد والحال والمقام .

وقد أحصى بعضهم هذه المصطلحات والألفاظ فبلغت مائة أو نحوها ، وكان فى الإمكان حصرها كذلك قبل أن يتوسع ابن عربى فيجعل من الإشارات بحرًا لجيا لا ساحل له ، فإنه اخترع من التفصيلات ما كان يفوت الحصر والإحصاء ، بل ما بلغ حد التعجيز والإعياء ـ على حد ما يقول الأستاذ سيد الأهل رحمه الله تعالى .

ومن ذا الذى يدرك أن ابن عربى يرمز بكلمة هند إلى مكان هبوط آدم وباسم لبنى إلى الحاجة واللبانة وباسم سليمى إلى حكمة سليمانية بلقيسية ،

([1]) بين الحقيقة والشريعة للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١٠٣ وما بعده باختصار .

وبكلمة عنان إلى السياسة والأحكام ؟ .

وكل حروف الغزل والنسيب والتشبيب منقولة إلى الإشارات الصوفية والحب الإلهى ، وكل منها لما يناسبه من شوق ، أو غزل ، أو كره ، أو فراق .

وينبغى أن نشير هنا إلى الفرق بين الحب البشرى والحب الإلهى .

فالأول صناعة أهل الدنيا واللهو وكله صور خارجية عرضية من الآلام والأوجاع .

أما الحب الإلهى ــ وهو صناعة أهل التصوف ــ فكله وجود فى القلب وأنس بين أضلاع .

ومخافة الزلل فإن باب الإشارة عند الصوفية لم ينصب بابا للنص والتفسير وإنما هو التقاط معنى يرضاه العارف فيقف عنده .

ومن هذا صح قول الصوفية : ليس العلم بالإشارة والعلامة علم تحقق وإنما علم التحقق ما كان عن ذوق وحال .

ومن التوسع فى الإشارات والتكنية عن العلوم الخفية والأسرار المكتمة وجد خصوم الصوفية السبيل إلى النيل من علومهم والغض من إشاراتهم ؛ لأنه لا يستدل على مراداتها إلا بضروب من التلويحات البعيدة ، مع أنهم لم يقصدوا بها عن جهل وإنما قصدوا إليها عن علم ثابت لديهم ، وكان من حظهم وقصدهم أن ستروها عن كثير من الناس لنزاهتها عن أن تكون فى متناول غير العلماء .

وهذا ما يجرنا إلى الإشارة إلى الأدب الصوفى .

* الأدب الصوفى :

ينبه الأستاذ عبد الكريم الخطيب إلى أمر مـــهم ([1]) وهـــو أن مقـــولات المتصوفة إنما صدرت فى أحوال غلب الوجد فيها عليهم ، فكان معظمـــها صـــادرًا عن " لا وعى " كما كان الوصف الغالب عليها أنها خارجة عـــن المعقـــول ٠٠٠ ٠٠٠ كما أنه ــ من جهة أخرى ــ لم يكن من هم المتصوف حين ينطق بمـــا ينطـــق به أن يكون ذلك جاريًا مع منطق النـــاس ، واقعًـــا فى مفهومـــهم ٠٠٠٠ فـــهو لا يضع فى حسابه أنه يتحدث إلى أحد ، وإنما هو قيثارة " استولى عليـــها قلبـــه ؛ ليوقع عليها ما يشاء من مواجد ، وأشواق ، ولواعج فيجرى على لسانه كـــل مـــا يطرق قلبه من خواطر وخطرات " ولا عليه أن يفـــهم النـــاس عنـــه شـــيئًا أو لا يفهمون ٠٠٠ أنه يفكر بصوت عال ــ كما يقولون ــ فلا يكتـــم لســـانه شـــيئًا فيما يجرى فى خاطره ٠٠٠٠ والصوفى لا يقف كثـــيرًا عنـــد حـــدود الألفـــاظ ، ولا يرى لها الوجـــود الذاتـــى الـــذى تعيـــش بـــه فى النـــاس ، وكمـــا حطـــم " الصوفى " الحواجز والحدود التى تفصل بين الأشياء ، فجعل منها عالَمًـــا واحـــدًا يذوب بعضه فى بعض ويفنى بعضه فى بعض ، كذلـــك كـــان شـــأنه مـــع اللغـــة ومدلولات ألفاظها ، حيث تنـــزاح قوالب الألفاظ ، ويتداخل بعضها فى بعـــض ، وتكاد تتحول جميعها إلى نغم واحد فى فم الصوفى ــ يحمل أشـــواقه ، ومواجـــده ، ويجسد تطلعاته ، وتصوراته ورؤاه ٠

ويدافع الأستاذ الخطيـــب عـــن الأدب الصـــوفى فيقـــول ([2]) إن الأدب الصوفى فى جميع صوره أدب حى ، مشبوب العاطفة ، يقظـــان المشـــاعر ، صـــادق الإحساس يحمل كل سمات العمل الفنى الخالص ، الـــذى لا يخضـــع بحـــال أبـــدًا لدواعى الصفة والكاف ٠

([1]) عبد الكريم الخطيب : الأدب الصوفى فى مفهوم جديد ، ص ٢٤

([2]) المرجع السابق : ص ٥٦

فهو فى ـــ الأدب العربى ـــ الصورة الصحيحة للنفس الإنسانية فى تجربة من تجارب الحياة ، وفى بيئة من بيئاتها ، وفى حياة من حيواتها ، وأنه لا يدانى هذا الأدب أدب آخر فى صدق حديثه عن النفس صاحبه ، وفى دقة تصويره لمسارب تفكيره ، وخلجات مشاعره ، وومضات روحه " .

والحق أنه كما قلنا أن مساهمة الصوفية فى معرفة النفس الإنسانية وتحديد كثير من الألفاظ والحالات والأنشطة الذهنية أمر حقيقى ملموس . حتى فى الرؤى والأحلام نجد لهم آراء ذات قيمة علمية .

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نلقى الضوء على الرؤيا والأحلام ونتعرف على اتجاهات الصوفية فى الرؤية الصادقة ثم نبين حقيقة الحلم لدى مدرسة التحليل النفسى .

**

* الأحلام :

يقترن نوم الإنسان عادة بالأحلام ، والحلم نشاط ذهنى يحدث أثناء النوم وعادة ، يأتى فى شكل صور بصرية .

ويرمى الحلم إلى إشباع رغبة مكبوتة لدى النائم بطريقة رمزية ..

وعلم الرؤيا له أصل فى الشريعة الإسلامية فيه قوله تعالى :

" وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث " أى تفسير الأحلام أو تعبير الرؤيا .

وقوله ، صلى الله عليه وسلم : " من لم يؤمن بالرؤيا الصالحة لم يؤمن بالله واليوم الآخر " .

وقوله ، صلى الله عليه وسلم : " أصدقكم حديثًا أصدقكم رؤيا " .

والرؤيا جزء من النبوة ، ذلك أنها نوع من أنواع الوحى .

إذ الوحى هو أعلام الله لنبى من أنبيائه بحكم شرعى ونحوه بواسطة ، أو بدونها [1] .

([1]) اعتمدنا فى هذا البحث على عدة مراجع أهمها تفسير الأحلام من وحى الدين والعلم للدكتور عبد المنعم بدر وكتاب ابن سيرين ، والتنبؤ بالغيب للدكتور الطويل ، وأنواعه أربعة :

الأول : أن يكلم الله النبى بدون واسطة كما حصل لنبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة المعراج . ولسيدنا موسى ـ عليه السلام ـ عند المناجاة .

الثانى : أن يكلم الملك النبى ويبلغه ما أمره بتبليغه مولاه ـ ووحى القرآن إلى نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان بهذا النوع ، قال تعالى : " نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين " .

الثالث : الإلهام ، وهو أن يلقى فى روع النبى وقلبه ما أراده الله من المعارف مع يقين النبى بأن ذلك من قبل الله تعالى .

الرابع : الرؤيا فى المنام ، فإن رؤيا الأنبياء حق ومن قبل الله تعالى ، ويعلمون بمقتضاها

والرؤيا دائمًا هي التي تأتي بالبشرى والتوجيه .

والمكروه من المنامات مثل الجماع والفزع والخوف ، هي الأحلام الجوفاء التي يأتي بها الشيطان . وقد أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — بكتمانها والاستعاذة من شرها ووعد فاعل ذلك أنها لا تضره لا جدال في أن الرؤيا والحلم من خلق الله . لكن الله سبحانه وتعالى قد أجرى العادة أن يخلق الرؤيا الصادقة عند حضور ملك الرؤيا الموكل بها فتنسب إليه وأنها خلق أباطيل الأحلام عند حضور الشيطان فتنسب إليه .

والرؤيا ثلاثة أقسام كما يقول المصطفى — عليه الصلاة والسلام — : " الرؤيا ثلاثة فرؤيا بشرى من الله تعالى ، ورؤيا من الشيطان ، ورؤيا من الإنسان نفسه فيراها " .

القسم الأول : الرؤيا الصحيحة : وهي الصورة الصادقة للعقل الباطن المعبرة عن حقائق ثابتة والتي وعتها الذاكرة ، وكان كلامها صحيحًا ودلت على معان مستقيمة وأنواعها أربعة :

١ — الرؤيا الصادقة المحققة : وتخبرنا عن الحقيقة وهي جزء من النبوة لقول الله تعالى : " **لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد**

قال صلى الله عليه وسلم : رؤيا الأنبياء وحي " كما حدث لسيدنا إبراهيم فقد رأى في المنام أنه يذبح ولده إسماعيل فلما استيقظ من نومه علم أنه مأمور من الله ، ولما شرع في تنفيذ الأمر أكرمه الله ورحم ابنه بالفداء .

والقصة في قوله تعالى : " فبشرناه بغلام عليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر به ستجدني إن شاء الله من الصالحين " .

وقد كانت الرؤيا في المنام أول بدء الوحي لنبينا — صلى الله عليه وسلم — فقد روي عن عائشة — رضي الله عنها — أنها قالت أول ما بدئ به رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من الوحي الرؤيا الصالحة في المنام فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح .

الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحًا قريبا " ([1]) .

والرؤيا الصادقة قسمان :

أ ــ صريحة مفسرة ظاهرة : تتحقق بلفظها الصريح ولا تحتاج إلى تفسير ولا تأويل كالرؤيا السابقة للرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ورؤيا سيدنا إبراهيم فى المنام ذبح ابنه إسماعيل .

ب ــ مكنية مضمرة تودع فيها الحكمة : وهى تحتاج إلى تفسير كرؤيا يوسف ــ عليه السلام ــ قوله تعالى : " إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين " ([2]) .

٢ ــ الرؤيا الصالحة : وهى بشرى من الله تعالى لقوله ــ صلى الله عليه وسلم : " خير ما يرى أحدكم فى المنام أن يرى ربه أو نبيه أو يرى أبويه مسلمين " .

قالوا : يا رسول الله وهل يرى أحد ربه ؟ . قال : السلطان ، والسلطان هو الله تعالى .

٣ ــ الرؤيا الهاتفة أو المرموزة : وهى التى تأتى لإيضاح مسألة أو معضلة واجهتنا فى حياتنا ولم نستطع أن نجد لها حلا مناسبًا ويريها لنا ملك الرؤيا على هيئة صور ورموز معقولة وهى تفسر طبقًا للأصول .

٤ ــ الرؤيا المحذرة : ويأتى بها ملك الرؤيا ينبهه إلى خطر يهدد أو مؤثر مؤذ وتلحظ بالشاهد . إذ كل رؤيا معها شاهد يدل على تحقيق تأويلها

([1]) الفتح : ٢٧

([2]) : يوسف : ٤

كما فى قوله تعالى فى رؤيا فرعون يوسف : " إنى أرى سبع بقــرات سمــان يأكلهن سبع عجاف " فالبقرات السمان هى السنوات الخصبة ، والبقـــرات العجاف هى السنوات الجدباء ، وقال : " سبع سنبلات خضـــــر وأخـــر يابسات " وهى السنوات فى تأويل البقرات ولكنها صارت شـــاهدات لتحقيــق هذه السنين فى البقرات .

* القسم الثانى :

ما تحمل على الصحيح : وهى الصورة الانعكاســية لأفكـــار الإنســـان ، أو افعاله أو أخلاقه فى اليقظة يحدث بها نفسه فى حياته فيراها فى نومه عـــن طريــق الأرواح السماوية .

وهى ما كان كلامها يحتمل معنيين متضادين او معان مختلفــــة واســتطاع الرائى تذكر حوادثها واستيعاب أجزائها فينظر فى تأويلها إلى ما هو أولى بألفاظـــها وأقرب من أصولها فيحمل عليه لأنها تستمد معانيها من حياة الرائـــى العاديـــة ، أو من عقله الباطن .

* القسم الثالث :

الأحلام أو الأحلام الجوفاء : وهى الأحـــلام الــتى لا يســتطيع الحالم استيعاب أجزائها أو تذكر حوادثها حسب ترتيبها وكــانت معانيــها مختلفــة لا تلتئم على الأصول وهى باطلة لا اعتبار لها ولا تأويل فيها لأنها أحلام الشـــيطان وأنواعها أربعة :

١ ــ أحلام الهلوسة والجماع .

٢ ــ أحلام التخويف والتهويل والفزع والغيرة والحسد .

٣ ــ أحلام الرجع وهى ما يراه الحالم عن أحداث الماضى البعيد .

٤ ـ أحلام الطبائع المتكدرة وهى ما يراه الإنسان عند تشويش طبعه أو مزاجه .

فالمحرور يرى الشمس والنهار والمبرود يرى البرد والرطوبة ، والممتلىء يرى الأشياء الثقيلة ، والجائع يرى أنه يأكل ، والظمآن يرى أنه يشرب .

* رأى التسترى فى الأحلام :

إن رأى التسترى فى الأحلام يعد رأيا جديدًا فريدًا إذ يساير أكثر الآراء النفسية فى هذا العصر تقدمًا على ما يقول أستاذنا الدكتور جعفر ([1]) : " لقد عاب طريقة تفسير الأحلام بناء على ما أودع فى الكتب ، كما عاب أن تؤلف كتب فى هذا الصدد ، وذلك لأنه يرى أن الأحلام لا تخرج عن كونها نشاطًا نفسيًا فى النوم شأنها شأن الخطرات والوساوس التى تنتاب المرء فى اليقظة ؛ لذلك نراه يقول : " لا تفسروا الرؤيا على الكتاب ، ولا على الخبر ، ولكن على حال الشخص ، فإن الأحلام كالوساوس " .

أى أنها تختلف باختلاف الأفراد ، وربما كانت أصدق تعبيرًا من اليقظة التى فيها تكون الحواس مشغولة .

ومما يؤيد رأى التسترى أننا نجد أن هناك صلة بين الأحلام وبين مشاكل النهار ، وما ورد على الذهن من خواطر وأفكار أثناء اليقظة ، وإننا نجد أنه من الصعب ابداء رأى قاطع فيما إذا كانت الأمور الهامة التى شغلتنا أثناء النهار هى التى تمتد فروعها فى الحلم أم الأمور التافهة العابرة والشواهد على هاتين الحالتين كثيرة متناقضة .

ويجب أن نلاحظ هنا أنه من المرجح أننا لا نحلم حلمًا واحدًا أثناء نومنا بل قد نرى عدة أحلام وخاصة بعيد الابتداء فى النوم وقبيل اليقظة ، ولكننا ننسى كثيرًا من هذه الأحلام ، وخاصة عندما تستأثر بنا المشاغل الخارجية مباشرة

([1]) : من التراث الصوفى : ١ / ١٤٣ ، ١٤٤

بعد اليقظة ، ولا يتحتم أن تكون الأحلام كلـها مفككـة متناقضـة أو مشـوهة غريبة ، فقد يرى النائم فى حلمه أنه يقوم بأعمال متصلة ذات معنى ، يربـط بـين حلقاتها روابط قوية ، وقد ذكر بعض العلماء ، عندما استخبروا عمـا يذكرونـه من نشاطهم الذهنى أثناء النوم ، أنهم وفقوا أحيانًا إلى حل بعـض المسـائل الـتى جاهدوا ساعات وأيام طويلة فى حلها .

ويحكى ابن سينا عن نفسه قـائلا : " وكنـت أرجـع بـالليل إلى دارى وأضع السراج بين يدى وأشتغل بالقراءة والكتابـة ، فمـهما غلبـنى النـوم ، أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب تعود لى قوتـى ، ثم أرجـع إلى القراءة ومتى أخذنى أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانهـا حـتى أن كثـيرًا منـها انفتح لى وجوهها فى المنام " ([1]) .

وهذا يؤيد رأى التسترى ــ لكننا ــ فى الحقيقـة نجـد أن كثـيرًا مـن الصوفية على ما يقول الدكتور جعفر قد اتخـذوا أحلامـهم مصـدرًا موثوقًـا فى شتى الأمور ، وغالب هذه الأحلام يدور فى فلك حياتهم ، ونجـد هـذه الظـاهرة لدى السرى السقطى والجنيد والتسترى نفسه وابن عربى وابن الفارض .

* الرؤيا والأحلام لدى الترمذى :

مر الترمذى بفترة عصيبة فى حياتـه حـين اتهمـه خصومـه بالبدعـة ، وادعاء النبوة ، وقد سببت له هذه الاتهامات آلامًا وأحزانًا لم يسـتطع كتمانهـا ، ويبدو أنه كان قد يئس من عالم الواقع ، فأخذ يجد لنفسه متنفسًا فى عـالم الأحـلام والرؤى يراها هو نفسه أو تراها له زوجه أو أصدقاؤه الخلـص المقربـون ، وقـد كان يشعر بالارتياح ، وتعود الطمأنينة إلى قلبه الوجل كلما رأى رؤيا ، أو قصـت عليه زوجة إحدى رؤاها له ، و نقلت له رؤيا صديق من أصدقائه ، وكـانت كـل هذه الرؤى ترمز إلى أنه مقتف لخطى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأن لـه فى

([1]) دكتور جعفر : من التراث الصوفى : ١ / ١٤٤

منزلة القرب من الله نصيبًا تومىء إليه المبشرات المتالية فى رؤى زوجه وإخوانه ، وقد قص جانبًا من هذه الرؤى فى رسالة " بدء الشأن " ([1]) .

وإن جذور البصيرة لدى الحكيم الترمذى تتمثل فى تلك العلوم التى تمهد لصدق البصيرة وهى عنده : علم القيافة ، وعلم الخط ، وعلم النجوم ، وعلم الرؤيا ([2]) .

ويرى الترمذى أن أصول البصيرة الصادقة تتمثل من خلال الرؤية الصادقة الصالحة ، ثم تترقى حتى تصل إلى البصيرة القوية الصادقة .

يقول الترمذى : " الرؤيا على ثلاثة أوجه " رؤيا من النفس ، ومن الشيطان لا يفتريها لأنها وسواس ، ورؤيا من الملك . يعنى : مثل رؤيا يوسف عليه السلام ـ ورؤيا من الله تعالى : كلم الله عز وجل روح أنبيائه فى منامهم ، ولا يغير ما يرى فى المنام (أيكون فى اليقظة مثل ذلك) ومثل ذلك رؤيا إبراهيم صلوات الله عليه : " إنى أرى فى المنام أنى أذبحك " فقال الذبيح : افعل تؤمر " ([3]) .

* فرويد والأحلام :

من المعروف أن فرويد هو أول من قام بدراسة علمية لتفسير الأحلام ، فميز بين المضمون الصريح للحلم ومضمونه الكامن ، وأكد أن الحلم هو الطريق المؤدى إلى اللاشعور . وأنه يمكن بتأويل رموز الحلم عن طريق التداعى الحر الكشف عن المضمون الكامن أى عن طريق مكبوتات اللاشعور

([1]) مقالة عن الترمذى وقضايا علم الكلام للدكتور محمد إبراهيم الجيوشى : ص ١٠٥ مجلة منبر الإسلام ، العدد ٢ ، السنة ٣٨ ، صفر سنة ١٤٠٠ هـ ، يناير سنة ١٩٨٠ م ، بدء الشأن : مخطوط إسماعيل صائب رقم ١٥٧١ ابتداء من ورقة ٢١٠ ، ومقدمة ختم الأولياء .

([2]) الفروق للترمذى : ورقة ٩٢ ب .

([3]) معرفة الأسرار للترمذى ، تحقيق : د / الجيوشى ، ص ٦٣

من عقد وصراعات •

هكذا يوضح لنا فرويد أن تفسير الأحلام على ضوء المنهج النفسي أمر ممكن وأن الحلم يدلنا على الصلة بين موضوعات أحلامنا وما تضطرب نفوسنا من المشاغل وأن ما يتراءى لنا فى الأحلام قد تفضح معالمه بتأثير من النشاط النفسي ذاته وأن فترة الطفولة هي أهم مورد تستمد منه الأحلام التفاصيل المنسية بحيث يعجز الإنسان عن تذكر خبراته السابقة ويظن أن الحلم أتاه بمعجزة لا عهد له بها وأن التفاصيل التى يختارها الحلم لا تكون عادة هى أهم الذكريات فى اليقظة بل أتفه التفاصيل وأكثرها خفاء وغموضا كما ذكر فرويد أن الأحلام المرتبة المتناسقة إلى حد ما هى التى يمكن علاجها بالمنهج الرمزى ، أما الأحلام الغامضة المفرطة فى شطحاتها فلا سبيل إلى علاجها بالرموز ولتأويلها تكتفى بأحد مفردات الحلم وعناصره جزءا جزءا أن نصل إلى مغزى كل جزء وأن الحلم تفككه وتضاربه ليس خلوا من المعنى، وأنه يعد تأويله تأويلا صحيحا تتضح له صورة متكاملة ومغزى متماسك وهذا المغزى يرمى دائما إلى تحقيق رغبة تخامر الشخص الذى رأى الحلم.

كما قرر " فرويد " أن أى حلم هو فى الغالب تحقيق لما يكون مقنعا وملتويا لرغبة فى معظم الأحوال مكبوتة أو مكبوحة نتيجة شدة ممانعة الرقابة فى ظهورها ، وأن ذلك يشبه أعمال التنفير والتقبيح التى تستخدم فى المكياج والتنكر استخداما مفرطا كلما كان الشيء المراد اخفاؤه ممنوعا منعا باتا ، ويترتب ضبطه عقاب صارم ، وعلى ذلك فتشوبه الأحلام وشحنها بالفواجع والآلام إنما يعد أثر من آثار الرقابة المشددة على بعض الرغبات مثلما تخفى الأسلحة المهربة أو المخدرات داخل نعش ميت •

* مدرسة التحليل النفسى والحلم :

يرى أصحاب مدرسة التحليل النفسى ([1]) أن الحلم صلة بحوادث الحياة الماضية البعيدة وخاصة بالصدمات الانفعالية والتجارب العاطفية التى لم تنته وفقًا لرغبة الشخص ، وقد ذهبت مدرسة التحليل النفسى كل مذهب فى تفسير الأحلام على هذا الأساس ، وقالت أن الحلم هو دائمًا ارضاء لرغبة مكبوتة ، وبما أن الرقابة لا تنعدم تمامًا أثناء النوم فإن الرغبات تظهر مقنعة وفى أشكال استعارية رمزية ولابد من التحليل النفسانى لرفع القناع عنها ، وحل رموزها .

وقد حصرت مدرسة التحليل النفسى أغلب الرغبات المكبوتة فى دائرة الرغبات الجنسية .

وفى هذا الرأى شيء من المبالغة إذ أن المخيلة وبالتالى الأحلام تنم عادة عن طابع الشخصية بأكملها . ومن الخطأ حصر جميع دوافع الشخصية فى دائرة واحدة فتحت رغبات أخرى قد تتخذ من الحلم سبيلا وهميا لإرضائها ؛ لأنها لا تجد فى عالم الواقع ما يرضيها مباشرة ([2]) .

ويقول علماء النفس التحليلى ([3]) أنه من المعروف أن الإنسان يعيش حياته فى عالمين اليقظة وعالم المنام ، فعندما تنتهى اليقظة وتتعطل الحواس ، وتنقطع عن العمل وتكون الرقابة الأخلاقية على العقل الواعى مسترخية . عندئذ يبدأ اللاشعور فى عمله فتأتينا الأحلام فى فترة شبه شعورية بمادتها وطبيعتها من منابعها وأصولها ومصادرها الأربعة الآتية :

([1]) مبادىء علم النفس للدكتور يوسف مراد .

([2]) وقد تنبهت الحكمة الشعبية إلى هذه الحقيقة حين تقول مثلها (الجامع يحلم بسوق الحلم) .

([3]) تفسير الأحلام بين العلم والدين للدكتور عبد المنعم بدر وأحمد الصيامى عوض الله : ص ٣١

١ ــ إثارات حسية تأتي من خارج الجسم : فالنفس أثناء النــوم تكــون على صلة لا تنقطع بالعالم الخارجى ، ولذلك تكون هــذه الإثــارات أو المنبــهات خلال النوم مصادر للأحلام كمن يسمع صوتًا وهو نائم فيثير صورًا تتنســق معــه فى الحلم فمن يسمع هدير الرعد وهو نائم حرى به أن يرى ساحة القتال .

٢ ــ إثارات حسية تأتي من داخل الجسم نفســه كــالجوع والعطــش والرغبة فى التبول . فالجوعان يحلم بالموائد الحافلة بــأطيب الأطعمــة والعطشــان يحلم بما يروى ظمأه .

٣ ــ الإثارات أو المنبهات الجسمية الباطنية العضوية : كالاضطرابــات والأمراض التى تصيب الأعضاء الباطنية فتعمل على إثــارة الأحــلام وتوجيهــها ، فمرضى القلب يحلمون بالموت والمواقف الرهيبة ، وإذا اضطرب الهضــم تضمنــت الأحلام أفكارًا تتعلق بالطعام إقبالا عليه أو اشمئزازًا منه .

٤ ــ المصادر النفسية الخاصة للتنبيــه : كاهتمامــات النــهار واليقظــة المنبهة للأعصاب واستحضار ما ســبقت خبرتــه فى المــاضى وهــو مــا يســمى بالتداعى .

حينئذ ينسج اللاشعور لنا حياة حالمة يعيش المرء فيها غارقًا فى احساســاته وتطوراته وانفعالاته وآماله المكبوتة التى لم يتمكن من تحقيقها . فتتجســم إذا ذاك تلك الاحساسات والتصورات وتتولد وتظهر منها سلسلة وقائع قــد تكــون مــن الغرابة بمكان لأن هذه الرغبات لا تجرؤ على الظــهور بمظاهرهــا الحقيقيــة حــتى فى الأحلام بل تتستر وراء أشكال ورموز .

وهذا هو السبب فى أكــثر الأحــلام مزيــج مــن المــاضى والحــاضر ومجموعة مختلفة من الناس ، وهذه التمثيلات تتكون غالبًــا بصــورة معــانى مــا اختزنه الإنسان فى عقله الباطن فى حالة صحوته ويقظته .

كما أن الأفكار والرغبات وآثار الأعمال وما يلقــن عــن الغــير مــن صنوف الإيحاء قد تكون مادة الأحلام أو أشكالها .

المبحث الثانى

آفات النفس وكمالاتها

آفات النفس وكمالاتها[1]

* الصوفية وآفات النفس والقلب :

لقد كان اهتمام علماء النفس المحدثين منصبا على بحث الشعور واللاشعور والدوافع والميول والعمليات النفسية والعقلية والعقل الفردى والجمعى ونظريات علم النفس المختلفة ... ومع ذلك كله ورغم هذا الكم الهائل من الدراسات النفسية الحديثة المستفيضة لم يقترب علماء النفس من فهم حقيقة النفس ومعرفة آفاتها وعللها الحقيقية .

صحيح أنهم قدموا للإنسانية تجارب وبحوث متنوعة فى مجال الدراسات النفسية لكنهم وقفوا دون المظهر النفسى ولم يقتربوا من جوهر النفس .

وإن الصوفية [2] " بحق هم الذين قدموا دراسات نفسية مستفيضة حول خلجات القلوب وهواجس النفوس باعتبارها بداية الأعمال ومنشأ الأفعال . وهم يعللون بأن شخصية الإنسان ليست فى ظاهر السلوك وإنما الخلق وهو أهم مظاهر الشخصية هيئة فى النفس راسخة عنها تصدر الأعمال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية " .

لقد قدموا للإنسانية دراسات ثرية حول النفس وآفاتها وعللها كالوسوسة والغضب والرياء والحسد والطمع والبخل والكذب .

([1]) سنتناول فى الصفحات القادمة إن شاء الله التعرف على أهم آفات النفس والقلب . أما الكمالات فسنتناولها بالتفصيل إن شاء الله فى المبحث التالى حيث يتبين كيف كان الصوفية يرسمون لمرضاهم الطريقة نحو كمالات النفس من خلال بث روح الإيمان فى النفس الضعيفة ودعوتهم لمرضاهم إلى تطهير نيا تهم ونفوسهم وملئها بالصدق ، والإخلاص وذكر الله الذى تطمئن به النفوس ، ومن خلال التدرج فى المقامات والأحوال .

([2]) الفلسفة الأخلاقية لأستاذى الدكتور أحمد صبحى .

١ ـــ الوسوسة :

توغل الصوفية فى أعماق وجذور النفـــس الإنســانية ليكشــفوا خبايــا ووسوسات النفس .

ويحدثنا التسترى عن حقيقة الوسوسة فيقول ([1]) : " الفكرة فيما مضـــى من وعد ووعيد إذا لم يتكلفه لا ينسب إلى الوسوسة " وقـــال : " إن كـــل شـــىء غير الله وسوسة " ، " وكل من أراد الدنيا لم ينج من الوسوسة " .

هنا نتلمس فهما أصيلا لحقيقة الوسوسة أمـــا مصـــدر الوسوســـة فإنـــه يـــرى أن أصل الوسوسة من النفس الأمارة بالسوء فيقول : " ينبغـــى أن تكـــون فى أكلـــك وشربك وأخذك وعطاياك " ([2]) وفى كل شىء من أمرك يكون قلبك مع الله حـــتى تستريح من الوسوسة .

والحقيقة أن الشيطان هو المصدر الأساسى لوسوسة الإنسان .

ب ـــ أنواع الوسوسة : أما عـــن أنـــواع الوسوســـة فيقـــول التسترى فى كلامه : " لا يعرف وسوســـة الشـــرك إلا المســـلمون ، ولا يعـــرف وسوسة النفاق إلى المؤمنون ، ولا يعرف وسوسة الجهل إلا العـــالم ، ولا النســـيان إلا الذاكر ، ولا العصيان إلا المطيع ، ولا يعرف وسوســـة الدنيـــا إلا مـــن عمـــل للآخرة " .

وهذه إشارة دقيقة على ما يقول أستاذنا الدكتور جعفـــر إلى أن الإنســـان لا يدرك تماما خبايا الحالة الشعورية إلا إذا جافها وخرج من سلطانها ([3]) .

والوسواس لدى الترمذى علـــى وجـــهين : " وســـواس مـــن النفـــس ينكسر بالمخالفة وبذكر القلب ، ووسواس من الشيطان ينكسر ويهرب بذكـــر

([1]) من التراث الصوفى لأستاذنا الدكتور جعفر : ٢ / ١٠٩

([2]) المرجع السابق : ٢ / ١٠٩

([3]) المرجع السابق : ٢ / ١٠٩

الرحمن " [1] .

والحقيقة أن الوسواس أنواع [2] :

النوع الأول : أن يكون من جهة التلبس بالحق فإن الشيطان قد يلبس بالحق إذ يقول للعبد كيف تترك التنعم باللذات وتصبر عن التلذذ بالشهوات وأمامك العمر الطويل الذى يمكنك بعد ذلك أن تعمل فيه لآخرتك وتبنى صرحًا من خالد الأعمال لذلك النعيم الذى ينتظرك . فإذا أكرمه الله بالتوفيق وذكر عظيم حق الله تعالى وتذكر وعده ووعيده وما يترتب على صبره وتصبره عن الشهوات والملذات وجاهد نفسه حق الجهاد وكافح مألوفاتها بما ينبغى فقد حاطته العناية ولازمه التوفيق .

النوع الثانى : أن يكون وسواسه بتحرك الشهوة وهيجانها ، وهذا ينقسم إلى ما يعلم العبد يقينًا أنه معصية وإلى ما يظنه بغالب الظن ، فإن علمه يقينًا خنس الشيطان عن تهييج يؤثر فى تحريك الشهوة ، وإن كان مظنونًا فربما يبقى مؤثرًا بحيث يحتاج إلى مجاهدة فى دفعه عنه .

النوع الثالث : أن تكون وسوسته بمجرد الخواطر وتذكر الأحوال الغالبة والتفكر فى غير الصلاة مثلا ، فإذا أقبل على الذكر تصور أن يندفع ساعة ويعود ويندفع ويعود فيتعاقب الذكر والوسوسة ويتصور أن يتساوقا جميعًا حتى يكون الفهم مشتملا على فهم معنى القراءة وعلى تلك الخواطر فى موضعين من القلب ويبعد جدا أن يندفع ذلك الخنس بالكلية بحيث لا يخطر ولكنه ليس محالا إذ قال ـ عليه الصلاة والسلام : " من صلى ركعتين لم يحدث فيها نفسه بشيء من أمر الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه " . فلولا أنه متصور

---

(1) معرفة الأسرار للترمذى ، تحقيق : د. الجيوشى ، ص ٨٠

(2) النفس أعراضها وعلاجها ، محمد الفقى ، ص ١٢٠

لما ذكره ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلا أنه لا يتصور حصول ذلك إلا فى قلب استولى عليه الحب حتى صار كالمستهتر ، فإنا قد نرى المستوعب القلب بعد وتأذى به قد يتفكر بمقدار ركعتين وركعات فى مجادلة عدوه بحيث لا يخطر بباله إلا حديث عدوه وكذلك المستغرق فى الحب قد يتفكر فى محادثة محبوبه فى قلبه ويغوص فى فكره بحيث لا يخطر بباله غير حديث محبوبه ولو كان غيره لم يسمع له ، ولم يصغ لكلامه ولو اجتاز أحد بين يديه لكان كأنه يراه " .

ولقد اختلف الصوفية فى مسألة هل يتصور أن ينقطع الوسواس بالكلية عند الذكر أم لا ؟ . فقالت فرقة أنه ينقطع بذكر الله تعالى ودليلهم على ذلك قوله ــ عليه الصلاة والسلام : " فإذا ذكر الله تعالى خنس أى : سكت . فكأنه يسكنه عند الذكر ولا يقوم بوسوسة أو تلبيس .

وقالت فرقة لا ينعدم أصله ولكن يجرى فى القلب ولا يكون له أثر ؛ لأن القلب إذا صار مستغرقًا بالذكر كان محجوبًا عن التأثر بتلك الوسوسة كالمشغول بهمه فإنه قد يتكلم ولا يفهم ؛ لأنه مشغول بهمه ولم يتمكن من الالتفات إلى سواه وإن كان الصوت يمر على سمعه .

وقالت فرقة ينعدم عند الذكر فى لحظة ، وينعدم الذكر فى لحظة أخرى ، ويتعاقبان فى أزمنة متقاربة يظن لتقاربها أنها متساوية ، وهى كالكرة التى عليها فقط التفرقة ، فإنك إذا أدرتها بسرعة رأيت النقط دوائر بسرعة تواصلهما بالحركة .

واستدل هؤلاء بأن الخنس قد ورد ونحن نشاهد الوسوسة مع الذكر ولا وجه له إلا هذا .

وقالت فرقة : الوسوسة والذكر يتساوقان فى الدوام على القلب تساوقًا لا ينقطع .

وكما أن الإنسان قد يرى بعينيه شيئين فى حالة واحدة فكذلك القلب قد يكون مجرى لشيئين . وقد قال ــ صلى الله عليه وسلم : " ما من عبد إلا

وله أربعة أعين : عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر دينه " وإلى هذا ذهب المحاسبى .

* وسائل الوسوسة :

يكشف لنا الإمام السمرقندى ([1]) عن مكائد الشيطان الذى يوسوس فى صدور الناس ويبين لنا أنه يأتى للإنسان من عشرة أبواب :

الباب الأول : يقبل الشيطان على الإنسان فى صورة الحرص وسوء الظن ، فإذا قابله الإنسان بالثقة فى الله والقناعة به تعالى ، ورده مستعينا بقول عز وجل : " **وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها** " ([2]) ، ينحصر الشيطان عندما يجد العبد يحسن الظن بالله ويثق فى مننه وعطاياه وفضله ، فيهرب الشيطان من هذا العبد القانع الشاكر .

الباب الثانى : يأتى الشيطان أحيانا إلى الإنسان من باب الحياة الدنيا وزينتها وطول الأمل فيها . فإذا قابله الإنسان بالزهد فيها والخوف من الله ، ودفعه بقوله إن الدنيا قصيرة مهما طالت وأن الموت آت لا ريب فيه ، وهنا يرتد الشيطان خاسئا عندما يذكر العبد الموت ويتلو الآية الكريمة : " **وما تدرى نفس بأى أرض تموت** " ([3]) .

وعندما يسمع الشيطان هذه الآية يعلم أنه لا يستطيع أن يغوى هذا العبد فيهرب .

الباب الثالث : يأتى الشيطان من ناحية طلب الراحة والاستجمام

([1]) تنبيه الغافلين للإمام السمرقندى : ص ٢٠٥

([2]) هود : ٦

([3]) لقمان : ٣٤

والميل للأيسر والرغبة فى التنعم ، فإذا ما صدق الإنسان نفسه وخـــالف هواهـــا ، وذلك بطول المجاهدة والتزهد فى النعم وتذكر عاقبة الخمـــول والتبطـــل والتنعـــم وسوء العاقبة ، وعمل بقول الله تعالى : " ذرهم يأكلوا ويتمتعـــوا " ([1]) . وقوله : " أفرأيـــت أن متعنـــاهم ســـنين " ([2]) . انحصـــر الشـــيطان ، وكسرت شهوته ، وابتعد عن العبد وهرب منه .

الباب الرابع : أحيانـــا يوســـوس الشـــيطان للإنســـان مـــن بـــاب العجب والغرور ، فيحسن له عمله ويزين له المعاصى ، وهنا يتوجب علـــى العبـــد الصادق أن يقابل الشيطان بخوف العاقبة ويصده مستعينا بقوله تعالى : فمنـــــهم شقى وسعيد " ([3]) .

وهنا ينكسر الشيطان ولا يستطيع أن يأتى إلى العبـــد فى هـــذه الصـــورة من ذلك الباب .

الباب الخامس : يدخل الشيطان أحيانا موسوسا فى صدر العبد مـــــن باب الاستهواء والاستخفاف ، بل والتعالى على الإخوان وعلى العبد أن يصـــده ، وذلك بالقيام بواجباته نحو إخوته فى الديـــن ومعرفـــة حقوقـــهم عليـــه وحفـــظ حرماتهم ، وبتقـــوى الله ويســـتعين بقـــول عـــز مـــن قـــائل : " ولله العـــزة ولرسوله وللمؤمنين " ([4]) . وبذلك ينكسر الشيطان ويبتعد عـــن وسوســـته من هذا الباب .

الباب السادس : يأتى الشيطان إلى الإنسان من باب الحسد والحقـــد

([1]) الحجر : ٣

([2]) الشعراء : ٢٠٥

([3]) هود : ١٠٥

([4]) المنافقون : ٨

على غيره من الناس ، ويجب أن يتقوى العبد من هذه الغواية ، ويقـــابل الشـــيطان بالعدل وقسمة الله التى قسمها علـــى عبـــاده ، كما يجـــب أن يـــرد وسوســـة الشيطان مستعينا بقوله تعالى : " نحن قسمنا بينهم معيشـــتهم فى الحيـــاة الدنيا " (١) .

وهنا يهزم الشيطان وينكسر ويهرب عن العبـــــد ولا يأتيـــه مـــن هـــذا الباب .

الباب السابع : يدخل الشيطان أحيانا من باب الرياء ، وهـــو نـــوع من الشرك الخفى ، فيحسن للعبد أعمالـــه ، ويمتـــدح أفعالـــه ، ويشـــكره علـــى إحسانه ، ويثنى على أخلاقه ، وهذا البـــاب بـــاب خطـــير إذا لم يغلقـــه العبـــد بالإخلاص ، ويرد على الشيطان بالإيثار والتواضع ومخالفـــة الأهـــواء والحظـــوظ وقع فى غواية إبليس اللعين ، لذلك يتوجب أن يرد العبد هـــذا الوســـواس بقـــول عز من قائل :

" فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمـــــل عمـــلا صالحـــا ولا يشر بعبادة ربه أحدا " (٢) .

فإذا رد العبد على الشيطان بأنه مخلص لله علـــــى الـــدوام ، طـــائع لـــه على الاستمرار ، متبعا شريعته التى شرعها لعباده من الأمـــــر بـــالمعروف والنـــهى عن المنكر ، والتخلق بأخلاقه تعالى ، مسرعا إلى أعمال الـــبر ، انكسرت شـــوكة الشيطان ولم يستطع أن يغوى الإنسان ... ويبتعد عنه ولا يرجع إليه مـــن هـــذا الباب .

الباب الثامن : يأتى الشيطان أحيانا من باب البخل ، والبخل جبلة فى

---

(١) الزخرف : ٣٢

(٢) الكهف : ١١٠

الإنسان فطر عليها ، وهوى من الأهواء التى تنــزع النفس إليه ، فــإذا لم يخــالف العبد وسوسة الشيطان ، فى هذا الباب انتصر عليــه وأغــواه ، لذلـك يتوجــب على العبد أن يقابل الشيطان الذى يوسوس له بالشح والبخل ، بأن يقــول كــل ما فى يد الخلق فــان ... ومــا عنــد الله بــاق ، أى عليــه أن يتقــوى ضــد الشيطان مستعينا بقوله تعالى : " وما عند الله باق " (١) .

وهنا ينكسر الشيطان ولا يستطيع إلى صــدر العبــد نفــاذا ، ويرجــع خاسرا مدحورا .

الباب التاسع : يدخل الشيطان موسوسا إلى العبد من بــاب الكــبر ، وهو آفة مذمومة ، وعلى العبد أن يقاوم الشيطان بالتواضع ، ويعلــم أنــه عبــد مخلوق لله ، وأن الله هو الكامل على الحقيقة ، ويتذكر قــول الله تعــالى : " إنــا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبــائل لتعــارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (٢) .

وهنا تنكسر شوكة الشيطان ، ولا يستطيع أن ينفــذ بالوسوســة للعبــد من هذا الباب .

الباب العاشر : يدخل الشيطان إلى صدر العبد موسوســا لــه مــن باب الطمع وعلى العبد الصادق أن يصده باليــأس فى الدنيــا والثقــة فى الله ، أى اليأس فيما عند الناس ، والثقة فيمــا عنــد الله ، ويتقــوى بــالله تعــالى ويصــد الشيطان بقول عز من قائل : " ومن يتق الله يجعل له مخرجا " (٣) .

وهنا ييأس الشيطان من هذا العبد ، ويهرب منه ولا يرجع لغوايته من هذا الباب .

---

(١) النحل : ٩٦

(٢) الحجرات : ١٣

(٣) الطلاق : ٢

هذه هي الأبواب التي يأتي منها الشيطان ليوسوس في صدور الناس ، يقول تعالى : " قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجنة والناس " .

* صور الوسوسة :

يقول المحاسبى أن " وسوسة الشيطان إلى العباد مختلفة على قدر مذاهبهم وليس كل الناس يوسوس إليهم بشيء واحد ، فمنهم من يوسوس إليه بترك الطاعة المفروضة ، ومنهم من يوسوس إليه بالمعصية ، ومنهم من يوسوس إليه بالشبهات " ([1]) .

ويشرح ذلك المحاسبى ([2]) " فأما الذين يوسوس إليهم بترك الطاعة ، فإن وسوسته على ضربين :

أما أهل المعاصى فيوسوس إليهم بترك الطاعة ، وبتزيين ما شوقته إليهم أنفسهم مما يدعوهم إليه ، قد تعود منهم سرعة الإجابة ، فبدأهم بالوسوسة فى غير إلحاح .

وأما أهل الطهارة فإن وسوسته إليهم على ضربين :

إما بترك النافلة ، أو التعريض بالمعصية ، وليست وسوسته بالمعصية لأهل الطهارة كوسوسته لأهل النجاسة .

فوسوسته لأهل النجاسة بالتزيين وحسن التمثيل .

ووسوسته إلى أهل الطهارة بالتعريض ، لمعرفته بأن أهل الطهارة لا تتزين المعاصى عندهم ، ولا يستحسنون المعصية ، ولكنه يترصد الغفلة والنسيان

([1]) من التراث الصوفى لأستاذنا الدكتور جعفر ، ٢ / ١٠٩

([2]) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

فيحبط العمل ويعرضوا عن فعلهم ثم يذكر المعصية . وإما بترك نوافل الطاعة ، فإنه يمثل لهم النصب (التعب) الذى إليه يصيرون ، ويمثل لهم نافلة الطاعة إما بتمثيل النصب أو بذكر الراحة .

ومنهم من يوسوس إليهم بالشبهات ، وذلك لما عظمت رغبته فى الطاعة ، وقل منه بها العلم ، فوسوس إليه بالشبهات ليعتقدها ، وينبذ إليه بها لكيلا يعجل بردها .

فإذا لم يعالجها بالرد ، وقام منها مقام ناظر مرتاب ، ألح عليه بتزيينها ، ومثل له من الصواب ما يستشهد عليه فيها .

ومنهم من يراصده ؛ لأنه قد يئس منه ، إلا فى مواضع الغفلة ، فلما كثرت عليه الوسوسة كثر احتراسه ، ونفى وساوسه ، فيراصده ، بتضييع الاحتراس ويحمل عليه بالملاهى ، وينبذ إليه بها ، فإن نفى الوسوسة وسار إلى الذكر ، وحسم الأشياء ، خنس عنه ، ولم يلح عليه ؛ لأنه إذا ذكر عند الوسوسة آيس من الغفلة .

وإن أراد الشيطان الطمع فيه بالغفلة عن الطاعة ، أعرض عنه اللعين بالوسوسة كأنه لم يوسوس إليه ولم يردها ، كيلا يزداد الطاعة ، وهم الذين وصفهم الله فى كتابه : " **إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** " .

فإن هو نبذ إليه بالمعصية وسوسه ، فرأى منه إقبالا عليها ، واستحلالا منه لها فى قلبه ، ألح عليه بها ، فعندما يكون سقوط من سقط من أهل الطهارة عند موضع الغفلة والإثم بالوسوسة ، ويذكر المحاسبى أن أعون الأشياء على دفع وسواسه الإعراض عنه وترك الإصغاء إليه . وذلك إذا صغرت قيمته عندك وهان كيده عليك ، وإذا تم علمك بمضرة ما يلقى إليك مع معرفتك بقوته عليك ، وضعفك عنه .

فحينئذ أعطين القدرة على رد كيده ، ولم يعط القوة على أن يكرهك على ما يريد منك فإذا تم علمك بعداوته وقلة حيلته ، وهانت عليك محاربته ، ونظرت إليه بالاستصغار له ، والقوة منك عليه ، والضعف منه وقلة الحيلة فيما يريد منك ، فاثبت على محاربته .

* علاج الوسوسة لدى المحاسبى :

يرسم المحاسبى طريقة دفع الوسواس فيقول (1) : إذا تم علمك بعداوته لك حملك علمك على محاربته .

فكن مما تنعم بإرغام عدوه ، وأحبب مولاك ، فإنك إذا حللت بحبه وجدت من اللذة فى مخالفة الشيطان أعظم مما تجد من اللذة فى موافقته " أحذره أن يوقعك فيما وقع فيه ، فإن أحب الأمور إليه أن يسقطك فى الأمر الذى كان من قبله سقوطه : الكبر والحسد ، فإنه أول ما عصى الله " .

ويقول المحاسبى أن وسوسة النفس بالشىء يجده العبد بالحس كالبرق ، فإن صرفها بالذكر زالت ومحيت ، وإن تركها بالغفلة عنها كانت خطرة خطورة العدو ، وكل شىء خلقه الله تعالى فله مثل وضد فمثل النفس الشيطان وضدهما الروح .

* الوسواس وعلم النفس الحديث :

أما الوسواس فى علم النفس الحديث فيعد من الأمراض العصابية المنتشرة ويقصد بها (2) تسلط فكرة أو عدد من الأفكار على ذهن المريض واستمرار ترددها عليه ، وعجزه عن إبعادها والتخلص منها ، رغم علمه أنها سخيفة وغير معقولة ، وغير مقبولة وتظل تزعجه وتقلق مضجعه خاصة كلما

---

(1) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٥٥ ، ٥٦

(2) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال والدكتور عيسوى ، ص ٨٥ ، ٨٦

حاول إبعادها عن ذهنه .

ويجب أن نميز بين الوسوسة والأفكار الخاطئة ، فالأفكار الخاطئة يعتقد صاحبها فى صحتها ومن ثم فلا يناقشها ، أما الوسوسة فهى أفكار ترد إلى ذهنه وتصاحبه وتظل تزعجه ولا يستطيع إبعادها عن نفسه رغم علمه أنها أفكار غير طبيعية .

والشخص الوسواس لا يقبل الأفكار التى تزعجه ولكنه لا يستطيع إبعادها عن نفسه ، ولكن يجب أن نقرر أن كثيرا من الأفكار الغير مقبولة والغير منطقية تتردد على ذهن كثير من الأسوياء من الناس ، فكثير منا يعلم أنه متحيز ومتعصب لجماعة أو أصدقائه ، ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من الشعور بالتحيز ، ولكن الفرق بين هذه الأفكار المرضية هو أن المريض ينزعج بها وتؤثر فيه تأثيرا سيئا ، أما الشخص السوى فإن مثل هذه الأفكار لا تؤثر فيه .

ومن أمثلة الأفكار الوسواسية أن الفرد يعتقد أنه ترك صنبور الغاز مفتوحا أو أنه لم يغلق باب منزله قبل النوم .

ويصاحب أعراض الوسوسة بعض أعراض استحواذية قهرية تتمثل فى القيام ببعض الأعمال التافهة أو عديمة الفائدة .

فالوسواس يتضمن أفكار سخيفة ، أما الأفعال القهرية فتحتوى على الأفعال والحركات والمناشط التى يجد الفرد نفسه مساقا لعملها ، فقد يجد الفرد نفسه مساقا لأن يغسل يديه عشرات المرات لأنه يعتقد أن جميع الأشياء التى لمسها كانت مليئة بالجراثيم القاتلة ، أو لأن جميع الأيدى التى صافحها كانت ملوثة .

ومرضى الوسواس يتميزون بحب النظام والدقة والبخل والشح والشك والحيرة والتردد والتزمت فى قبول القيم الخلقية ، وفى المحافظة على صحتهم .

والغالب ما يكون الوسواس قد تربى تربية قاسية قوامها الصرامة والتزمت ، وليست الأفعال القهرية إلا وسيلة من وسائل تعذيب الذات .

لأنها أفعال يكرهها الفرد ، وعلى كل حال ففي بداية ظهور الاضطرابات يبدو على الفرد أنه دقيق ومتردد ومتشكك وعاجز عن إصدار القرارات حتى فى الأمور البسيطة ، فخوراً بعقليته وبجفافه العاطفى ، ولكنه لا يثق فى ذاكرته ، ولا فى نظره ، فما أن يغلق بابه ويتجه إلى عمله حتى تستحوذ عليه فكرة أنه ترك الغاز مفتوحًا ، والمنزل مضاء والباب مفتوحًا .

وعلماء النفس يؤكدون على العزلة والسلبية كطريقين وحيدين يدافع بهما العصابى عن نفسه باعتبارهما رد فعل للأفكار المتسلطة عليه ، والتى لا يستطيع منها فكاكًا مهما بذل من الجهد والطاقة .

ولكننا نتساءل مع الأستاذ الدكتور الشرقاوى : ألا تفسد العزلة أو السلبية توازن الذات وتدفعها إلى الأهواء والتخيلات ، بل إلى الظلمة والمواجس ؟ " [1] .

صوفية الإسلام كانوا أكثر صدقًا حين رأوا من البداية الرؤية الإسلامية الصحيحة للوسواس على أنه خناس يخنث فى صدور الناس . فإذا ذكر الله خنس وخرج من صدر الإنسان وصدق رب العالمين " ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه " [2] . وقوله : " إن الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا " [3] .

وإننا نؤكد على أهمية اختلاط المريض بالوسواس بالآخرين حتى تقل وساوسه ، وإن أنجع علاج هو التوجه إلى الله تعالى ، مستعينًا به ، مستعيذًا به من وسوسة الشيطان .

---

(1) الشرقاوى : نحو علم نفس إسلامى : ص ٩٤

(2) ق : ١٦

(3) فاطر : ٦

* الغضب :

الغضب فى السنة المطهرة :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ثلاث من كن فيه آواه الله فى كنفه وستر عليه برحمته ، وأدخله فى محبته ، من إذا أعطى شكر ، وإذا قدر غفر ، وإذا غضب فتر "([1]) .

وروى أنه قال : " من دفع غضبه دفع الله عنه عذابه ، ومن حفظ لسانه ستر الله عليه عورته " ([2]) .

وعن ابن عمر – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : " وما من جرعة أعظم أجرا عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد ابتغاء وجه الله " ([3]).

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : " الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل " ([4]) .

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : " ألا إن الغضب جمرة توقد جوف ابن آدم ألا ترون إلى جمرة عينيه وانتفاخ أوداجه .. فإذا وجد أحدكم شيئًا من ذلك فالأرض الأرض ... ألا إن خير الرجال من كان بطيء الغضب ، سريع الرضا ، وشر الرجل من كان سريع الغضب ، بطيء الرضا " ([5]) .

يقول المصطفى – صلى الله عليه وسلم : " إن الغضب من الشيطان ،

([1])رواه الحاكم .

([2]) رواه الطبرانى .

([3]) رواه ابن ماجة .

([4]) الحديث ذكره ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الكبير والأوسط بإسناد حسن .

([5]) رواه الترمذى .

وإن الشيطان خلق من النار ... إنما تطفأ النار بالماء ، فــإذا غضــب أحدكــم فليتوضأ " ([1]) .

* حقيقة الغضب :

الغضب من القوى الشيطانية التى أودعها الله فى الإنسان ، يقول الإمــام أبو حامد الغزالى ([2]) : ركب الغضب فى الإنسان ليحميه مــن الفســاد ، ويدفــع عنه الهلاك ، ففى تكوين الإنسان وفى داخله حــرارة ورطوبــة وبينــهما عــداوة وتضاد ، فلا تــزال الحرارة تحلل الرطوبة وتجففــها وتبخرهــا ، ولــولا اتصــال غدد الغذاء بالرطوبة لفسد الحيوان ، فخلق الله الغذاء الموافــق للحيــوان وخلــق فى الحيوان شهوة الغذاء .

أما فى خارج الإنسان ، فيظهر الغضب عند تعرض الإنســان للأخطــار ، وهنا يجب أن يحصل على قوة وحمية تثور عنــد الحاجــة وهــى بمثابــة رد فعــل للعدوان فتشتعل نار الغضب فى نفسه كما يشتعل النار فى القدر ، وينصب ذلــك على الوجه فيحمر الوجه والعين ، والبشرة لتبين ما وراءها من حمرة الــدم ، كمــا تبين الزجاجة لون ما فيها .

وهنا نجد فهمًا أصيلا لحقيقة الغضب لدى الإمام الغــزالى ، وكــذا نجــد الصوفى العظيم الحكيم الترمذى يكشف لنــا بأســلوبه التحليــل المميــز حقيقــة الغضب فيقول ([3]) : الغضب إذا فار فهو كالغيم يقف بــين عيــنى الفــؤاد حــتى يصهر العقل .

لأن العقل مستقره فى خارج ذلك الغيم ــ غيم الغضب ــ مــن الجــوف إلى الصدر امتلأ الصدر فيه وبقيت عينا الفؤاد فى ذلك الغيم ؛ لأن شــعاع العقــل

([1]) رواه أبو داود عن أبي نعيم عن معاوية مع تغــير فى اللفــظ : " فليغتســل " . بــدلا مــن " فليتوضأ " .

([2]) إحياء علوم الدين : ١ / ١٦٤٠ ، ١٦٤١

([3]) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٦٧

قد انقطع وحال الغيم بينه وبين الفؤاد ، فصار الفؤاد من الكافر فى ظلمة الكفر وهى الغفلة التى ذكرها الله تعالى فى التنزيل :" وقالوا قلوبنا غلف " .

وقال : " بل فى غفلة من هذا " . وصار الفؤاد من المؤمن فى دخان الشهوات وغيوم الكبر فذلك غفاله ، ومن الكبر أصل الغضب .

والغيظ عند الترمذى ([1]) هو تنفس النفس فإذا تنفست خرج لهبها إلى الحلق على نفخها ، فمن كظمها فردها فرجعت القهقرى وامتلأ جوفه حرارة وحرقة استوجب من الله ثوابًا عظيمًا " .

والغضب ([2]) تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفى للصدر .

ويقول التسترى فى كلامه ([3]) : الغضب أشد فى البدن من المرض ، وإذا غضب الرجل دخل عليه الاثم أكثر مما يدخل عليه من المرض .

قيل : بماذا يسلم الرجل منه ؟ .

قال : ينظر إلى أهل الابتلاء فيرحمهم .

وقال : من لم يكن غضبه رحمة ويخرجه بالصلة والصفح لم يسلم من غضبه ولم ينتفع به فاحذره .

والغضب والحدة ([4]) من سكون العبد إلى حوله وقوته ، فإذا خرج سكونه إلى الله تعالى ، لا إلى حوله وقوته ، فسكن إلى الضعف ، فقوله منه الرحمة واللطف .

([1]) الفروق للترمذى : ٨١ ب .

([2]) التعريفات للجرجانى : ص ١٤٢

([3]) نصوص من التراث التسترى : ٢ / ٨٠ للدكتور جعفر .

([4]) المرجع السابق من كلام التسترى : ٢ / ١٥٠

* أسباب ونتائج الغضب :

إن الأسباب المولدة للغضب هـي : العجـب ، والافتخـار ، والمـراء ، واللجاج ، والمزاح ، والاستهزاء ، والغدر ، والضيم ، وطلب الأمور الـتى فيـها لذة ، ويتنافس فيها الناس ، ويتحاسدون عليها .

ويترتب على الغضب الحقد والحسـد والمـرض ، ويؤثـر الغضـب فى الجسم والعقل كما يقول مسكويه (١) .

والحقيقة هو حركة للنفس يحدث لها غليان دم شـهوة الانتقـام ، فـإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها ، فاحتد غليان دم القلـب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانًا مظلمًا مضطربًـا يسـوء منـه حـال العقـل ، ويضعف فعله ، ويصير مثل الإنسان عند ذلك ــ على ما حكته الحكماء ــ مثـل كيف مليء حريقًا ، وأضرم نارًا ، فاختنق فيه اللهب والدخـان وعـلا التـأجج فيصعب علاجه ، ويتعذر اطفاؤه ، ويصير كل ما يدنيه للإطفاء مسـببًا لزيادتـه ، ومادة لقوته ، فلذلك يعمى الإنسان عن الرشد ويصم عن الموعظـة ، بـل تصـير المواعظ فى تلك الحال سببًا للزيادة فى الغضب ، ومادة اللهب والتـأجج ، وليـس له فى تلك الحال حيلة ، وإنما يتفاوت الناس فى ذلك حسب المزاج " (٢) .

---

(١) تهذيب الأخلاق لمسكويه : ص ١٦١ ، ١٦٢

(٢) يقول الإمام الغزالى فى إحياء علوم الدين : ٣ / ١١٦ : " ومـن آثـار هـذا الغضـب فى الظاهر تغير اللون وشدة الرعدة فى الأطراف ، وخروج الأفعال من التريث والنظام ، واضطـراب الحركة والكلام ، حتى يظهر الزبد على الأشداق وتحمر الأحداق وتتقلـب المنـاخر وتسـتحيل الخلقة ، ولو رأى الغضبان فى حالة غضبه قبح صورته لسكن غضبه ، حياء من قبـح صورتـه ، واستحالة خلقته ، وقبح باطنه أعظم من قبح ظاهره ، فإن الظاهر عنوان البـاطن ، وإنمـا قبـح صورة الباطن أولا ، ثم قبحها إلى الظاهر ثانيا ، فتغير الظاهر ثمرة تغير البـاطن ، فـهذا أثـره فى الجسد " .

ويقول أبو بكر الرازى فى الطب الروحانى ، ص ٥٦ عن علاج الغضب بأنه ينبغى على

وعن أسباب الغضب يقول الخوارزمي : " منها الكبر ، وعلاجه التواضع ، والعُجب ، وهو أن يرى نفسه عظيمًا بين الخلق ، وعلاج ذلك أن يعلم نفسه بأنه نطفة مذرة ، وآخره جيفة قذرة ، وهو فيما بين ذلك يحمل العذرة .

وأيضًا من أسباب الغضب : المزاح ، وعلاجه أن يشتغل بقول الجد والأعمال المهمة ، ومن أسبابه : تعيير الناس بعيوبهم ، وعلاجه أن يعلم أن كل أحد لا يخلو من عيب ، والذى لا عيب له هو الله تعالى ، فليس لأحد أن يعيب أحدًا " ([1]) .

* علاج الغضب لدى الصوفية :

إن الرياضة النفسية وسيلة لتخفيف الغضب إلى ما هو ضرورى تعمل على اعتداله وتضعف من هيجانه .ومن الأفضل ترك الغضبان حتى تهدأ نفسه ويزول أثر الغضب ، ويعود شيئًا فشيئًا إلى طبيعته ، ذلك أنه يعقب الغضب عادة حال مزاجية صعبة ، يصعب على الإنسان معها التفكير السليم أو التصرف الحسن نتيجة نزعته إلى الانتقام وكبره وبغضه لمن غضب عليه .

الإنسان أن يتذكر أحوال من أدى بهم الغضب إلى فعل تصرفات وأعمال مستهجنة ، فإذا تذكر أمثال هذه الأحوال فى حال سلامته كان الأحرى أن يتصورها فى وقت غضبه .. وينبغى أن يعلم أن الذين كان منهم مثل هذه الأفعال القبيحة فى وقت غضبهم إنما أتوا من فقد عقولهم فى ذلك الوقت ، فيأخذ نفسه بأن لا يكون منه فى وقت غضبه فعل إلا بعد الفكر والرؤية فيه ، لئلا ينكى نفسه من حيث يره انكاء غيره ، ولا يشارك البهائم فى إطلاق الفعل من غير روية ، وينبغى أن يكون فى وقت المعاقبة بريئًا من أربع : الكبر والبغض للمعاقب ومن ضدى هذين فإن الأولين يدعوان إلى أن يكونا الانتقام والعقوبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه ، وإذا خطر العاقل بباله هذه المعانى وأخذ هواه باتباعها . فكان غضبه وانتقامه بمقدار عدل . وأحسن أن يعود عليه منه ضرر فى نفسه أو جسده فى عاجل أمره وآجله .

([1]) أبو بكر الخوارزمى ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، تحقيق : عبد الله الأنصارى ، طبعة قطر ، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م ، ص ٢٢٩

* الصوفية والغضب :

وميزة الإنسان الصوفى التقى أنه يميل للتضـــرع إلى الله والاســتعانة بــه على عدوه عند الغضب .

والغضب إذا كان لله . . . فهو محمود ، أمــا إذا كــان لغــير الله فــهو مذموم ، فالمؤمن الصادق يغضب لنصرة دين الله كغضبه عنــــد رؤيــة المنكــرات ترتكب ، ولذلك مدح الله الصحابة بكونهم أشداء علـــى الكفــار رحمــاء بينــهم ويقول سبحانه وتعالى : " لا تأخذكم بهم رأفة فى دين الله " (1)

ويقول الغزالى عن الغضب المحمود : " هو غضب ينتظـــر إشــارة العقــل والدين فينبعث حيث تجب الحمية ، وينطفىء حيث يحسن الحلم ، وحفظـــه علــى حد الاعتدال هو الاستقامة التى كلف الله بها عباده " (2) .

وأما الغضب المكروه ، فهو الغضب عنــــد فــوات الحظــوظ المباحــة ، كغضب الإنسان على خادمه عند كسر آنية أو توانيه فى خدمته ، فــهذا لا ينتــهى إلى حد المذموم ، ولكن التجاوز فيه أولى وأحب .

وأما الغضب المذموم وهو المعبر عنه بالمحرم فـــهو الاستشــاطة الصــادرة عن الفخر والتكبر والمباهاة والمنافسة والحسد والحقد ، وغير ذلك مــــن الحظــوظ الدنيوية دون الدينية .

وواجب الإنســـان أن يبـــذل جـــهده فى تحويـــل الغضـــب إلى عاطفـــة مفيدة كالغضب لله وللحق ، والغضـــب للشـــرف وكرامـــة الإنســـان وشـــرف وطنه ، فالغضب عند ذلك هو الغضب المستحسن والدفاع عنـــها هـــو المطلـــوب المحمود .

وإن الرجل العظيم حقا هو الرجل الحليم الذى " كلما حلق فـــى آفاق

---

(1) النور :

(2) الغزالى : الإحياء ، ٣ / ١٨٠

الكمال اتسع صدره أو امتد حلمه وعذر الناس من أنفسهم والتمس المبررات لأغلاطهم ، فإذا عدا عليه من لا تجربة له ، نظر إليه من قمته ، كما ينظر الفيلسوف إلى صبيان يعبثون فى الطريق وقد يرمونه بالأحجار (١) .

* الغضب عند علماء النفس الحديث :

وكما يرى علماء النفس الحديث (٢) أن الغضب غريزة من الغرائز الفردية والتى يقصد منها المحافظة على النفس وتثيرها رؤية العدو الذى يحاول التغلب عليه ، وكذلك وجود أى مانع يمنع الإنسان من السير فى عمله ، أو الحصول على رغبته .

والغضب مثل الخوف فى أنه يمد الإنسان بطاقة عصبية قوية تساعده على عمل ما لم يكن ليعمله فى ظروف أخرى ، فالغضبان قد يلطم عدوه لطمة مميتة ، ولسرعة الدورة الدموية ، وتهيج جميع الأجهزة الجسمية تقريبًا وتوتر العضلات والأعصاب ، لا يكون الغضبان قادرًا على ضبط نفسه ، وتحكيم إرادته وعقله .

ويعقب الغضب حال مزاجية خاصة ، يصعب على الإنسان معها التفكير والتدبر ، وحسن المعاملة ، وقبول المعذرة ، والميل إلى حسن التفهم ، ولذا يستحسن ترك الغضبان حتى تهدأ العاصفة ، ويزول أثر الغضب .

ومن الملاحظ أن آثار الغضب لا تظهر فى الإنسان المتمدين والإنسان التقى المتصوف مثلما تظهر فى الحيوان والإنسان غير المتحضر ، والأطفال ، ذلك لأن التربية وكذا تدين التقى أو الصوفى تجبر الإنسان على كظم غيظه وضبط نفسه عند ظهور أسباب الغضب .

---

(١) جدد حياتك للشيخ الغزالى ، ص ١٢٤

(٢) فى علم النفس ، د . حامد عبد القادر وآخرون ، ١ / ١٣٢ ، ١٣٣

وهنا نلمس بوضوح إلى نظرة علماء النفس للغضب وحقيقته تقترب من نظرة الصوفية فكل منهما يرى أن الغضب غريزة يقصد منها فى الأساس المحافظة على النفس ، وكلا منهما يرى أن الغضبان غير قادر على ضبط نفسه وتحكيم إرادته وعقله ، وكلا منهما يرى غضب الإنسان بلا مبرر معقول يدل على عدم تحضر الغضبان ، فالذى لا يستطيع ضبط جماح نفسه وكظم غيظه عند الغضب حيوان غلبت عليه شهوة الانتقام أو إنسان قد توحش حين ألغى عقله وترك للغضب لنفسه العنان .

حتى فى أسلوب المعالجة يتفق علماء النفس مع نظرة الصوفية للعلاج ، وذلك حين يحاول علم النفس أن يحمل الميل للغضب لدى المريض النفسى إلى حيث يكون مفيدًا له عن طريق التنفس والرياضة التى أساسها المنافسة والاندفاع .

وكذا عن طريق تحويل الغضب إلى عاطفة نبيلة كالغضب للحق وللحقيقة ، وذلك عن طريق التأثر بالقدوة المتصفة بالحلم .

والغضب من أهم الانفعالات التى تمر بالإنسان ، ويساعد الغضب الإنسان على حفظ ذاته " فأثناء الغضب يحدث كثير من التغيرات الفسيولوجية وإفراز هرمون الأدرنالين ، الذى يؤثر على الكبد ويجعله يفرز كميات زائدة من السكر ، مما يسبب زيادة الطاقة فى الجسم ، ويجعله متهيأ لبذل الجهود العنيفة التى يتطلبها الدفاع عن النفس أثناء الغضب ، أو الجرى أثناء الخوف "(١) .

**

(١) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس ، ص ٧٢

* الكبر والعجب والغرور :

يروى عن أبي هريرة عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : " إن الله عز وجل يقول : الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى ، فمن نازعنى فيهما أدخلته نارى " .

وعن عمر ـ رضى الله عنه ـ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " من تواضع لله عز وجل رفعه الله هكذا ، ومن تكبر هكذا وضعه الله هكذا " .

وعن عبد الله بن سلام ، قال : " سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر " .

أما القرآن العظيم فهو حافل بالآيات التى تصور مال كل متكبر جبار ، يقول تعالى : " وكنتم عن آياته تستكبرون " ([1]) .

ويقول تعالى : " ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين " ([2]) . ويقول تعالى : " إنى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب " ([3]) . ويقول تعالى : " كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار " ([4]) . ويقول تعالى : " إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين " ([5]) .

([1]) الأنعام : ٩٣

([2]) غافر : ٧٦

([3]) غافر : ٢٧

([4]) غافر : ٣٥

([5]) غافر : ٦٠

ويقول تعالى : " ولقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوًّا كبيرًا " (1) .

* تعريف الكبر :

قال الراغب الأصفهانى : " الكبر ، والتكبر ، والاستكبار كلها ألفاظ متقاربة ، فالكبر الحالة التى يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه ، وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم " (2) .

ويروى أن زيد بن ثابت ـ رضى الله عنه ـ كان راكبًا فدنا ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ ليأخذ بركابه ، فقال له : مه يا ابن عم رسول الله . فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا . فقال : أرنى يدك . فأخرجها إليه . فقبلها . فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم " (3) .

وإن الكبر من أعظم ذنوب النفس " فمن تعظم وأنف أن يقبل عن الله ـ عز وجل ـ أمره ، وأن يذل ويخضع لطاعته فقد تكبر بينه وبين ربه ـ جل وعلا ـ ومن رأى أنه خير من أخيه ، حقرية له وازدراء به ، أو رد الحق وهو يعرفه فقد تكبر بينه وبين العباد ، فأصل الكبر : التعظم وحقيقته الألفة وازدراء العباد ، ورد الحق بعد علم به ، فذلك جماع الكبر " (4) .

وإذا ألقينا الضوء على حقيقة الكبر وأسبابه وعلاجه لدى واحد من صوفية القرن الثالث الهجرى مثل المحاسبى لوجدناه قد قدم لنا دراسات رائدة فى

---

(1) الفرقان : 21

(2) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ص 421

(3) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، 2 / 360

(4) المحاسبى : الرعاية ، ص 456

هذا الموضوع ، وهو يصور آفة الكبر وخطرها على الإنسان يقول المحاسبى : " الكبر أعظم الآفات ، عنه تشعب أكثر البليات ، يستوجب به من الله — عز وجل — سرعة العقوبة والغضب ؛ لأن الكبر لا يحق إلا الله — عز وجل — ولا يليق ولا يصح لمن دونه ؛ إذ كل من سواه عبد مملوك " (١) .

والكبر عند المحاسبى (٢) : يتشعب من العجب ، والحقد والحسد ، والرياء ، وأصل ذلك من جهل معرفة القدر ، فإذا جهل العبد تكبره وأوله فى القلب استعظام القدر ، فإذا استعظم العبد قدره تعظم ، فإذا تعظم أنف وعمى وتقزز والفتخر ، واستطال ومرح واختار " .

ومن أهم صور الكبر : التعاظم على عباد الله وهو عند المحاسبى على خصلتان : إحداهما الحقرية لهم والأنفة منهم ، وذلك أنه يرى أنه خير منهم فهو ينظر بالازدراء والحقرية لهم .

والخصلة الثانية ، رد الحق عليهم وهو يعلم أنه حق ، أن أمره بعضهم بخير ، ونهاه عن منكر ، أو ناظره فى دين فيرد الحق وهو يعلم " .

ويضرب المحاسبى لذلك مثلا بوصف الله تعالى لبنى إسرائيل . قال تعالى :

" وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا " (٣) وقال تعالى :

" فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به " (٤)

فإن ناظر أحدًا كان همته الغلبة والرد وترك الفهم ، آنفًا وتعززًا أن يتعلم من غيره ، وحقرية له وحبا للغلبة ، وكما وصف الله عز وجل من الجاحدين فقال عز وجل : " وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا

---

(١) الرعاية للمحاسبى : ص ٣٢٠

(٢) المرجع السابق : ص ٣٣٢

(٣) النمل : ٤١

(٤) البقرة : ٨٩

فيه لعلكم تغلبون " [1] . فإن أمره بخير آنف وأخذته العزة : " وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم وبئس المهاد " [2] .

* آثار ونتائج الكبر كما يرى المحاسبى :

الكبر يورث الكثير من الأعمال المذمومة ، فيخرج من الكبر الرياء فالمتكبر [3] " يرد الحق على من ناظره أو أمره ، وإن كان عند نفسه دونه أو خيرًا منه ، فيرد الحق آنفًا أن يخطأ فتتضع منزلته ، أو يقال : فلان غلب فلانًا أو خطأه أو قهره ، فيخرجه الرياء إلى أخلاق الكبر ، وإن كان يعلم فى قلبه أن الذى ناظره أو أمره خير منه ، ولكن يظهر الآنفة والتقزز رياء لا كبرًا من قلبه " .

فالمتكبر عادة يأنف أن يستحل ممن حقدُ عليه إن ظلمه أو سبه ، آنفًا أن يبدأه بالسلام ويرد عليه الحق عداوة وحقدًا ، خشية أن يرى ذلك أحد منه فيحمله الحقد والعداوة على أن يستعمل الكبر فى رد الحق ، فقد يتخلق بأخلاق الكبر وهو يعلم أنه دون من يرائيه ، ومن حقد عليه وعاداه .

والعجب هو الذى يكون عنه الكبر بالقلب ، فيأنف ويرى أنه خير ممن لم يؤت مثل ما أوتى يزدريه ، ويجمع ذلك الدين والدنيا ، من العلم والعمل ، فكلما فضل بنعمة على غيره أعجب بها وتكبر ، جهلا وتضييعًا للشكر " .

---

(1) فصلت : ٢٦

(2) البقرة : ٢٠٦

(3) الرعاية للمحاسبى : ص ٣٣٦

وفى كتاب الوصايا يقول المحاسبى ([1]) : " راقبوا الله تعالى أن تزدروا على أحد من الأمة أو تجحدوا الحق إذا قيل لكم ، وأن الله يسخط ويصغر المتكبرين ، فإن نصحت نفسك فأنت بالازدراء عليك أولى ، وليت قد اطلعت عن أسواء نفسك ، وخبث سريرتك ، على ما لم تطلع على مثله من سريرة غيرك ، أو على مثل الذى اطلعت عليه من سريرتك ، فقد ادعيت عظيمًا ؛ إذ لم تكن مطلعًا من سريرة غيرك على مثل الذى اطلعت عليه من سريرتك ، بالازدراء على نفسك وتزكيتها " ([2]) .

إنك منهى عن تفضيل نفسك وتزكيتها ، محرم عليك ، وعساك فى القيامة تحت أقدام الذين ازدريت عليهم فى الدنيا ، فتدبر ما سمعت واستعن بالله على نفى الكبر من قلبك .

ولقد ذكرنا من قبل أن الله تعالى قد ذم الكبر فى مواضع كثيرة ، وذم كل جبار متكبر : " سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق " ([3]) .

**

([1]) الوصايا للمحاسبى : ص ٧١

([2]) أى : وتزكية سريرة غيرك ، بل عكست الأمر فازدرت سريرة غيرك وزكيت سريرتك .

([3]) الأعراف : ١٤٦

* العلاج الصوفى للكبر :

والعلاج الصوفى للكبر كما قلنا هو بالضد أى : بالتواضع ، فالتواضع الحق إنسان يعرف ربه كما يعرف حقيقة نفسه ، ويكفى أن يتدبر الإنسان معنى آية واحدة من كتاب الله ،

" قتل الإنسان ما أكفره ، من أى شيء خلقه، من نطفة خلقه فقدره ، ثم السبيل يسره ، ثم أماته فأقبره ، ثم إذا شاء أنشره " [1] فأشارت هذه الآية الكريمة إلى أول خلق الإنسان ونهايته ووسطه ، فإن أول الإنسان لم يكن شيئًا مذكورا ، فلم يكن لعدمه أول وأى شيء أخس وأقل من المحو والعدم ، وقد كان ذلك فى القدم ثم خلقه الله من أرذل الأشياء ، ثم من أقذرها إذ أنه قد خلقه من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، ثم جعله عظمًا ، ثم كسا العظم لحمًا ، فقد كان هذا بداية وجوده حيث كان شيئًا مذكوراً ،

فما صار شيئًا مذكورا إلا وهو على أحسن الأوصاف والنعوت فلم يخلق فى ابتدائه كاملا بل خلقه جمادًا ميتًا لا يسمع ولا يبصر ولا يحس ولا يتحرك ولا ينطق ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم ففى هذا يعلم أنه قد بدأ بموته قبل حياته ، وبضعفه قبل موته ، وبجهله قبل علمه ،

فمن كان أصله التراب المهين الذى يداس بالأقدم كيف يتكبر ، وإن كان تكبره من ناحية الجمال فلينظر إلى باطنه نظر العقلاء ، فقد يجد به الأقذار فى جميع أجزائه فى عروقه فى دمائه ، فيما يخرج منه ، وفيما يبقى منه ثم فى خروجه من مجرى البول ، ثم من الرحم إلى غير ذلك من مجارى الأقذار ، أفترى أن ذلك يبقى شيئًا من كبره ، وإذا كان منشأ كبره القوة والبطش فليعلم أن ما يسلطه الله عليه من العلل والأمراض بمنعه من ذلك ،

---

[1] عبس : ١٧ ــ ٢٢

* التواضع :

قال قتادة : " من أعطى مالا أو جمالا أو ثيابًا أو علمًا ثم لم يتواضع فيه كان عليه وبالا يوم القيامة " (1) .

ولقد كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ النموذج الرائع للتواضع ، فعن أبي سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ قال : " كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعلف الناضح ، ويعقل البعير ، ويقم البيت ، ويحلب الشاة ، ويخصف النعل ، ويرقع الثوب ، ويأكل مع خادمه ، ويطحن عنه إذا أعيا ، ويشترى الشيء من السوق ، ولا يمنعه الحياء أن يعلقه بيده أو يجعله فى ثوبه ، وينقلب إلى أهله ، يصافح الغنى والفقير والكبير والصغير ، ويسلم مبتدئًا على كل من استقبله من صغير أو كبير أسود أو أحمر ، حر أو عبد من أهل الصلاة ... " (2) .

ويقول المحاسبى (3) : " الذى يبعث على الكبر أن ينسى نعمة من هو من فوقه ، فأما إذا ذكر أنه أغناه فى سبب المنافع إليه ، وصرف المضار عنه ، حل بالاستكانة وحل به ذل الحاجة إليه .

وإذ نظر إلى النعمة ، وشغلته الملاهى عنها باتباع الهوى عن أداء شكرها نسى الذكر ، واشتغل عن الشكر وحل بالكبر ، فهذا هو الكبر الذى هو يبطر الحق ، وأما الكبر الذى هو غمط الناس ، فإنه ينظر إلى نفسه بعظم القدر ، وإلى غيره بصغر القيمة ، وإلى نفسه بالاستغناء عنه ، وإلى غيره بالحاجة إليه ، فيستحسن من نفسه سيء مما كان منه ، ولا يستحسن أحسن ما كان من

---

(1) ابن أبي الدنيا : التواضع والخمول ، تحقيق : لطفى الصغير ، دار الاعتصام بالقاهرة ، ص ١٤٢ .

(2) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٣٦٧

(3) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٥٨

غيره ، ويرى الناس لا ينظرون إليه بما ينظر به إلى نفسه ، ويرى بالمقادير معنى العدل ، ويختار منهم الفضل ، ويحمل نفسه على غير سبيل العدل ، إذ لم يستويا فى الأصل ، وينسى موضع الاختيار ، وينسى ما قسم بينهم الجبار ، وهو أصل معصية اللعين ، إذ قال : " أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (1) .

ويرى المحاسبى أن كل المتكبرين يعظمهم الجاهلون بالدين ، فلا خير فى قرب متكبر ؛ لأنه لا يصاب منه فضل فى الفرع ولا فى الأصل فيريد منك ما يمنع ، ويسألك ما مثله يبذل ، فلا يرضى بصحبة المتكبرين ألا من حل بالمهانة ، وعظمت منه لغير الله الاستكانة ، فما لله عليه من النعيم شىء يتمنع شكره من قلة ذكره له .

يريد أن ينظر الناس إليه بما ينظر به إلى نفسه ، فهو مستعظم لكل ما صار إليه وجاهل بقلة علمه ، إن أعطى استكبر ، وإن سئل بطر ، يفخر فى سؤاله ، ويجفوا فى ثوابه .

يكدر ما يعطى بكثرة الامتنان لاستكثار عطائه ، وكل من استكبر من أجل عرض فإن ثمنه الأقل ، فلا يلقاه إلا جافيا ، وحل من الله بالمهانة والصغار ، وقد علاه من الله تعالى ذل الكبر فألبسه منه رداءه فغلبته الجفوة ، واستبطن لغلظته ، نظر إلى نفسه بالعلو ، وبالمهانة حل ، إذا أزال من قلبه لله الذل ، فعليه طول العمر لغير الله الذل ، وهو بعين الله قليل ، إذ أراد لنقله إلى منزلة أفضل مما هو عليه سقط .

وعد المحاسبى أن الذى يدفع به الكبر هو التواضع ومعرفة العبد بفقره إلى مولاه تعالى ، وشدة حاجته إليه فإذا نظر إلى نفسه بعظيم الحاجة والمسكنة قبل كل ما يكون من مولاه إليه وعظمت نعمه عليه ، ولم يضيع أمره ، ولم يصغر مثله من العبيد .

---

(1) الأعراف : ١٢

* العجب :

والعجب لغة : الزهو ، ورجل معجب : مزهو بما يكون منه حسنًا ، أو قبيحًا " (١) .

وقال الغزالي : " العجب : هو استعظام النعمة والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم " (٢) .

أما عن العجب فهو عبارة (٣) " عن تصور استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها " .

والعجب (٤) " آفة وشعور مذموم ، يعمي قلب الإنسان حتى يرى العجب أنه محسن وهو مسيء ، وأنه ناج ، وهو مالك ، وأنه مصيب وهو مخطيء .. ولا يلبث المعتقد له أنه يركن إلى الغرة ، فيستصغر ما علم به من ذنوبه وزلله ،وينسى كثيرًا منها ، ويعمي عليه أكثرها حتى لا يظنه ذنبًا فيستكبر عمله فيغتر به ، فيقل خوفه وتشتد بالله عز وجل غرته " .

وإذا عرف كثرة ذنوبه واستعظمها ثم قنط لم يرد أنه يقبل منه التوبة ، فأقام عليها فأمسك عن العمل لله ـ عز وجل ـ بالطاعة فيهلك .

ويقول تعالى : " فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى " (٥) .

والمحاسبي أحد العارفين بأمراض القلب والنفس يقول (٦) : " متى ابتليتم بالمدحة والتزكية فلا تعجبوا بذلك فإنه ضرار بالدين ، وإذ سبق السرور بالمدحة إلى القلب فلا تصروا على ذلك ، وردوا السرور بالعلم بضرر التزكية في

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ، ٤ / ٢٨١٢

(٢) الغزالي : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٣٦٠

(٣) التعريفات للجرجاني : ص ١٢٨

(٤) أستاذ السائرين المحاسبي ، للدكتور عبد الحليم محمود ، ص ٢٣

(٥) النجم : ٣٢

(٦) الوصايا للمحاسبي : ص ٦٨

الدين ، وردوا بالكراهية المدحة ، واستعيذوا بالله من التزكيـــة ، فمـا يؤمـن أن تكونوا من الذين لا ينظر الله إليـهم يـوم القيامـة ولا يزكيـهم ولهـم عـذاب أليم " .

ويركز المحاسبى على ضرورة معرفة نعم الله تعالى حق لا يختـال الإنسـان ويعجب بأصله ويفرح بنفسه ([1]) " لو عرفتم عظمة الله وكبرياءه وجلاله والـذى هو له أهل لاستحييتم من ذكر أعمالكم ، ولو علمتم قدر أيادى الله تعالى ونعمـه عليكم لاستقللتم أعمال الخلائق لنعمة واحدة ، ولأشفقتم مـن بقيـة النعـم أن يطالبكم بشكرها .

فكيف تستكثرون أعمالهم المشوبة بالآفات ؟ وكيـف يعجـب بأعمالـه من كانت الأعمال مننًا من الله عليه ، وعليه من المنن فى الدين والدنيا أكـثر مـن أن يعد أو يحصى " .

ويقول التسترى ([2]) أركان الشقاء كلـه العجـب ، والعجـب يـدل على الاستغناء " .

ويعتبر التسترى أن الصديقين وحدهم هم الذين قد تخلصـوا حقـا مـن العجب والكبر والدعوى .

ويقول النبى ، صلى الله عليه وسلم : " ثلاث مـهلكات : شـح مطـاع وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه " ([3]) .

ويرى المحاسبى ([4]) أن الإنسان إذا أعجب بأفعالـه وأعمالـه لا يفطـن إلى ضلاله وانحرافه ، ولا يرى ما يجب أن يتوب عنه ، لأنه مستصغر لما أتـاه مـن الذنوب ، محتقر لما ارتكبه من آثام بالنسبة إلى ما فعله من طاعات ومجاهـدات

([1]) المرجع السابق : ص ٦٩

([2]) نصوص التراث الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٥٥

([3]) رواه أبو هريرة عن أنس رضى الله عنهما .

([4]) فى الرعاية بحقوق الله : ص ٣٩٨ وما بعدها .

وأعمال الخير والبـــر .

يقول ابن مسعود :" الهلاك فى اثنين : القنوط ، والعجب " .

ويحدثنا الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن المتكبرين والمتجـــبرين :

" تحاجت النار والجنة ، فقالت النار : أوثرت بالمتكـــبرين والمتجـــبرين . وقـــالت الجنة : فما لى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وســـــقطهم وعجزهـــم ؟ . فقـــال الله ــ عز وجل ــ للجنة : إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء مـــن عبـــادى ، وقـــال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ، ولكـــل واحـــدة منكمـــا ملؤها "(1).

أما النار فلا تمتلىء حـــتى يضـــع الله قدمـــه عليـــها فتقـــول : قـــط قط . . . فهنالك تمتلىء ويترِدى بعضها إلى بعـــض ، ولا يظلـــم الله مـــن خلقـــه أحدًا . وأما الجنة فإن الله ينشىء لها خلقًا " (2) .

وتهتاج النفس بالعجب وتنـــزع إليه فتقول مباهيـــة : لقـــد جـــاهدت وصبرت ، وتخلصت من أهوائـــى ، وأحســـنت إلى غـــيرى . ثم تفـــرح بذلـــك وتشعر بقوتها وعزتها واشراق بصيرتها ونقاء سريرتها ، وهذا ممـــا يوردهـــا مـــورد التهلكة .

يقول تعالى : " ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم " (3) .

وما به العجب ينقسم إلى ثمانية أقسام :

الأولى : أن العجب ببدنه فى جمالـــه ، وهيئتـــه ، وصحتـــه ، وقوتـــه ، وحسن صورته ، وتناسب أشكاله .

---

(1) رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة .

(2) رواه البخارى .

(3) التوبة : ٢٥

وعلاجه أن يتفكر فى بطنه ما يحتويه من أقذار ، وأنه سيكون رميمًا ، ويتبدل جماله وتتمزق أوصاله ، ويصير نتنًا تستقزره الحيوانات ٠

الثانى : العجب بالعقل ، والكياسة ، والتفطن لدقائق الأمور من مصالح الدين والدنيا ، وهذا صاحبه إلى الاستبداد بالرأى وترك المشورة ، واستجهال الناس المخالفين له ولرأيه ٠

وعلاجه أن يشكر الله تعالى على ما رزق من العقل ويتفكر بأنه إذا أصيب بأدنى مرض فى دماغه كيف يسوس بحيث يضحكك الناس منه ٠

الثالث : العجب بالنسب الشريف كعجبه بأنه هاشمى أو قرشى ويدخل فى روعه أنه ينجو بشرف نسبه ونجاة آبائه وأنه مغفور له ٠

وعلاجه أن يعلم أنه إذا خالف آباءه فى أفعالهم وأخلاقهم وظن أنه يلحق بهم فقد برهن على جهله ، وإن اقتدى بآبائه فما كان من أخلاقهم العجب بل الخوف من الله تعالى ، والوقوف بجانب الحق ، وخدمة النفس دائمًا ، وأنهم إنما شرفوا بالطاعة والعلم والخصال الحميدة لا بالنسب ، فليشرف بما شرفوا به ، وقد ساواهم فى النسب ، وشاركهم فى الفضائل من لم يؤمن بالله واليوم الآخر ٠

قال تعالى : " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى " (1)٠

وقال : " إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (2) ٠

الرابع : العجب بنسب السلاطين الظلمة وأعوانهم دون نسب الدين والعلم ٠ وهذا غاية الجهل ٠

---

(1) الحجرات : ١٣ ٠

(2) الحجرات : ١٣

وعلاج ذلك أن يتفكر فى مخازيهم وما يجرى على أيديهم من ظلم العباد وطغيانهم على الخلق وأنهم بذلك ممقوتون عند الله تعالى ، ولو نظر إلى صورهم فى النار وأنتانهم وأقذارهم بها لاستنكف منهم وتبرأ من الانتساب إليهم .

الخامس : العجب بكثرة العدد من الأولاد والخدم والعشيرة والأقارب والأنصار والأتباع ، وكما قال الكفار : " نحن أكثر أموالا وأولادًا "(١) ، وكما قال المؤمنون يوم حنين : " لا نغلب اليوم من قلة " . وعلاجه أن يتذكر فى ضعفه وضعفهم وأنهم جميعًا عبيد عجزة لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعًا : " كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله " (٢) . ثم كيف يعجب بهم وهم سيفترقون عنه إذا مات فيدفن فى قبره ذليلا وحيدًا مهينًا لا تنفعه غلبتهم ولا يفيده سلطانهم .

السادس : العجب بالمال كما قال تعالى إخبارًا عن صاحب الجنتين إذ قال : " أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا " (٣).

السابع : العجب بالرأى الخطأ ، قال تعالى : " أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا " (٤). وقال تعالى : " وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا "(٥) .

---

(١) سبأ : ٣٥

(٢) البقرة : من ٢٤٩

(٣) الكهف : ٣٤

(٤) فاطر : ٨

(٥) الكهف : ١٠٤

وعلاج هذا العجب أشد من علاج غيره ؛ لأن صاحب الرأى الخطأ جاهل بخطئه ولو عرفه لتركه ، ولا يعالج الداء الذى لا يعرف والجهل داء لا يعرف ، وإنما علاجه أن يكون متهمًا لرأيه فلا يغتر به إلا أن يشهد له لقاطع من كتاب أو سنة أو دليل عقلى صحيح .

والعجب إما أن يكون بفعل داخل تحت اختيار العبد ، وإما أن يكون بفعل غير داخل اختياره ، فالذى يدخل تحت اختيار العبد كالعبادة والصدقة وسياسة الخلق ، والذى لا يدخل تحت اختياره كالقدرة والقوة والصحة والعقل والإرادة .

ويكفى فى ذم العجب قوله تعالى : " ولا تصعر خدك للناس ولا تمشى فى الأرض مرحًا " ([1]) .

وفى علم النفس الحديث فإن غريزة حب الظهور والعجب تعد من الغرائز الفطرية فى الجنس البشرى ([2]) .

وهذه الغريزة غريزة اجتماعية فى جوهرها تستلزم الفخر من المتظاهر وبنموها قد تتحول فى البنين إلى تفاخر وغطرسة ، وفى البنات إلى عجب وتكبر ، وبالتهذيب تصبح عبارة عن الشعور بالنفس والاحترام النفسى .

وتظهر هذه الغريزة فى كثير من مواقفنا فى الحياة : فى الحلم ، واليقظة .

ولغريزة حب الظهور شكلان كغريزة المقاتلة ، أحدهما للدفاع . والآخر للهجوم ، وتظهر فى أربعة أنواع من السلوك ، هى :

([1]) لقمان : ١٨

([2]) علم النفس الحديث للدكتور حامد عبد القادر وآخرين : ص ١٤٠ وما بعدها .

أ ــ السعى فى التغلب على الصعوبات ، وهذا من دواعى النجاح •

ب ــ معارضة سلطة الغير دفاعًا عن النفس ، وحبا للاستقلال بالعمل •

جـ ــ السيطرة على الأشياء إرضاء للنفس ، وهذا تعد وهجوم •

د ــ السيطرة على الأفراد حبا للرياسة والسيادة عليهم ، وهذه كلها من مظاهر هذه الغريزة •

فمثلا التغلب على الصعوبات بتجلى ذلك فى سلوك لإنسان إذا منع من القيام بشيء من يريده ، يقاوم من يعارضه أو يقف فى سبيل عمله ما استطاع •

وتظهر معارضة سلطة الغير فيما نلمسه فى الإنسان من ميله إلى الروح الاستقلالية ، وتختلف درجات هذا العمل فى القوة وباختلاف الأفراد ، فمن الأطفال من هو عنيد يحب المعاندة والمخالفة ، ومنهم هو طيع يحب الطاعة وامتثال الأوامر •

وفى الشباب ــ حيث يشعر الشاب بشخصيته وقوته وكبره ــ تقوى الروح الاستقلالية فى الشخص ، فيندر أن تجد شابا ينفذ كل ما يؤمر به من غير أن يبدى استياء أو معارضة فى نفسه على الأقل •

وبالنسبة للسيطرة على الأشياء إرضاء للنفس فإن حب الظهور ليس مقصورًا على التغلب على الصعوبات التى تعترض الإنسان بل يشمل السيطرة على الأشياء التى تقع تحت سلطاتنا وإقناع النفس بإزالة العقبة •

فمثلا فى انتهاء النجار من قطع الشجرة ، والعامل من تحريك الحجر الثقيل من مكانه اقناع للنفس وإرضاء لها ، وتكون النفس راضية إذا كانت الآلة التى يستخدمها الإنسان جيدة تسهل عليه تنفيذ عمله ، وفى أداء العمل سرور للشخص الذى قام به وترضية لغريزة حب الظهور •

أما السيطرة على الأفراد فإن الإنسان لا يقاوم سلطة غيره عليه فحسب ، بل يعمل على أن يسيطر هو على غيره أيضًا . وإن العمل على اكتساب مدح الجمهور والصيت بين الناس هو نوع من حب الظهور وطلب السيطرة . وقد يتظاهر الشخص بشجاعته أو قوته أو مهارته أو أدبه أو علمه أو مساعدة غيره أو بتواضعه ، ويجد فى ذلك حبورًا أو سرورًا .

وتتخذ غريزة حب الظهور ألف ثوب لتتستر بأى طريقة من الطرق . وبالطبع فإنه لا يمكن للإنسان أن يستأصل من نفسه هذه الغريزة ، ولكنا ندعوه إلى عدم المغالاة فى العجب وحب الظهور والاعتدال حتى لا يكون نرجسيا مريضًا .

وبرياضة النفس على التواضع والتفكر فى حاله وماله ونهايته يمكنه الانتصار على آفة نفسه الميالة إلى الكبر وحب الظهور .

**

* الغرور :

الغرور هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع عن خدعة من الشيطان • والتسترى يرى أن الغرور من الشيطان فيقول : " عوائد الشيطان الأمانى والغرور " ([1]) •

والترمذى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى الباحثين بعمق قدم لنا تحليلا دقيقًا عن الغرور •

* الغرور لدى الترمذى :

يرى الترمذى أن المغتر يكون فى حالة نفسية خاصة تشبه حالة السكران الذى لا يدرى ما يفعل أو يقول ويستعرض الترمذى أنواع الغرور •

ويستعرض الترمذى أنواع الغرور وفئات المغترين بنهج علمى واضح فيبدأ بمسائل الإيمان فيرى أن أول الاغترار بعبادة الأوثان " والتى زعم عبادها أنها تقربهم إلى الله زلفى ، واتخذوها من دون الله شفعاء وجعلوا له منها شركاء ، وتعلقت قلوبهم بالأسباب الظاهرة التى تقع عليها أعينهم وعموا عن الأسباب الباطنة المستورة فضلوا " ([2]) •

وبعد ذلك يبدأ بذكر أنواع الغرور التى يتعرض لها المسلم العابد فيبدأ بذكر مداخل ذلك الغرور فيقول : " ومن أفعال المغترين أنهم قبلوا الفرائض عن الله ـــ عز وجل ـــ أن يقيموها ويؤدوها وافية ، ثم عجزوا عن الوفاء فقصروا ولهوا عن العناية بها ، وأقبلوا على أشكالها تطوعًا فعملوها فهذا غرور النفس " •

([1]) نصوص من التراث الصوفى ، التسترى للدكتور جعفر ، ٢ / ٣١٢

([2]) كتاب الأكياس : ص ٢٤

ويبدأ ببيان الغرور فى الوضوء ، ويرى أن " المغتر يترك آدابه ثم يقبل على حب الماء والإسراف فيه اغترارًا منه بأنه إنما يسبغ الوضوء " ([1]) وإن كنت أرى أن ذلك وسوسة وليس غرورًا .

وفى الصلاة يرى أن : " المغتر يغفل عن حفظ قلبه وجوارحه بين يدى الله ، ولا يقيم من الفريضة إلا شكلها ويهمل تدبر القرآن ايثارًا للتلاوة ، كما يهمل محاسبة النفس ومراقبتها ويقبل بعد ذلك على التطوع ، والنوافل كى يستزيد منها ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض وأقبل على التطوع ، ثم يحمد نفسه فى التطوع ، كذلك فهو كما وصف الله تعالى " ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله " . ثم ذمهم فقال : " فما رعوها حق رعايتها " ؛ لأهم ضيعوا الفرائض وقصروا فيها وأقبلوا على التطوع " ([2]) .

وفى الصوم يرى الترمذى " أن المغتر فى حفظ جوارحه الظاهرة من ترك الطعام والنساء ، ثم لا يحفظ لسانه عن أكل المؤمنين وعن تشهيه الإثم فهو مغتر قد طيب نفسه بهذا الظاهر من الكف ، وأهمل الباطن من رعاية الشهوات التى حرم الله عليه فى كل وقت ، وإنما اغتر بالجوع والظمأ والصبر عن النساء " ([3]) .

أما الزكاة فيرى الترمذى أن " المغتر يقبل على إخراج زكاة مال اكتسبه من حرام ، والأولى به أن يرد هذا المال لأهله أو تراه يقبل على إخراج الزكاة فيعطيها لغير المستحقين ممن يبتغى منهم نفعًا أو يخشى منهم ضرا " .

فلا يزكو من ماله من صدقة من مثل الأشياء فردها على أربابها أزكى له وأوجب عليه ، " فيعتمد على صدقته فيغرقها فى أتباعه أو اللائذين به

([1]) المرجع السابق : ص ٣٠

([2]) المرجع السابق : ص ٣٢

([3]) الأكياس : ٣٥

والقائمين له فى النوائب من مولى أعتقه ، ومتولى خدمته ، والحـــامى عنـــه وســـفيه يسفه عنه ويغضب له فيغرق فى هؤلاء ويدع أرحامه وجيرانـــه ومـــن أوجب الله حقه فى ذلك المال " (١) .

ويرى بالنسبة للحج أن " البيت إنما جعل مثابـــة للنـــاس وأمنًـــا يـــأتون إليه لائذين إلى الله عائذين به ، خارجين من ذنوبهم ، يطلبون إليه المغفرة ، فـــالمغتر يأتى إلى الحج وقد أضاع مبتدأ أمره فأهمل التوبة والخـــروج مـــن الذنـــوب كـــى يقبله الله ، فإذا ضيع هذا كله واشتغل بكثرة الطواف وكـــثرة الصـــلاة ومواتـــرة الحج عامًا بعد عام ، فهو مغتر ؛ لأنه صار إلى موضـــع التوبـــة ولم يتنصـــل مـــن الذنوب ، وصار إلى مقام الاعتذار ولم يهمه الاعتذار " (٢) .

فإذا انتقل من الفرائض إلى النوافل فإنـــه يـــرى أن " المغـــتر يســـتخف بالفرائض ويقبل على النوافل " إن الغرور قد بلغ ببعض العلماء فى هـــذا الميـــدان أن قال : إذا وجدت الإمام فى الصلاة المكتوبة بالغداة ، فلا تدخـــل فيـــها حـــتى تركع ركعتين . . . فهذا المغرور تراه نشيطًا فى النوافـــل متكاســـلا فى الفرائـــض لا يؤديها إلا مع التقصير ولوسواس التجويز وفى آخر الوقت " (٣) .

حتى بناء المساجد يرى الترمذى أن " المغتر إذا بـــنى بيتًـــا لله يزخرفـــه ويرى أنه بذلك يعظم بيت الله ، وإنما تعظيم البيت وعمارته بإنفاق المـــال الحـــلال وباجتناب كل ما يلهى المصلى من زخرفة بالذهب وغير الذهب " (٤) .

وينتقل من هذا القسم الذى يسميه العبادة إلى قسم آخر مـــن أعمـــال قلوب يسميه بالعبودية .

---

(١) المرجع السابق: ص ٤٠

(٢) المرجع السابق : ٤٣

(٣) المرجع السابق : ٧٦

(٤) المرجع السابق : ص ٧٦

ويبدأ الترمذى بكلامه عن المريدين ، فيرى أن المغتر من المريدين هو الذى ينقطع به الطريق دون الوصول إلى مولاه ، وذلك بأن يقيم فى أحد مراحل الطريق ولا يواصل السير ، أو بأن يلتفت إلى شيء يهبه الله له من العطايا ، أو المنن ليقويه به على قطع الطريق ، فيركن إليه ويلهو به دون الوصول إلى مولاه ، أو يغتر بهذه المحاسن التى يصيبها فتستر عنه عيوبه .

أما الصادق فهو الذى يواصل سيره إلى الله لا يقطعه شيء . فهذا صادق فى سيره مادام على هذا دربا دربا لا فرار ولا التفات إلى شيء من هذا حتى يصل إلى مولاه " (1) .

ويرى الترمذى (2) أن الصادق من المريدين إنما يداخله الغرور من ناحيتين ، اعجاب بنفسه بما يرى من القوة فى ضبطها ، فهو فى هذا الحال معجب متكبر قد نقض كلمة لا حول ولا قوة إلا بالله ، بإعجابه بقوته " فهذا النوع مغتر لا يدرى ويرى أنه صادق ، وإنما الصادق من طلب الصدق من ربه ولازم نفسه فى الطلب ، فلا يزال يدأب الطلب قولا وفعلا ، فهذا الفرار من الكذب جهده ، أما الصادق فى سيره فيمر بهذه الدرجات ويعطى الصدق من نفسه فى كل درجة يمر بها ، ولا يلتفت إليها ؛ لأن بغيته غير هذا ، وإنما بغيته مولاه حتى يصل إليه فهذه صفة الصادق من المريدين " .

ثم يتحدث الترمذى فى أنواع الاغترار التى تتعرض لها طبقة العارفين فيرى أن أفراد هذه الطبقة يأتيهم الغرور من ناحية أنهم يطلبون فى سيرهم إلى الله الصدق من أنفسهم ، فنظروا فى عيوب النفس فبحثوا عنها وأخذوا فى استئصال ذلك من أنفسهم تكايسًا وتخادعًا وظنوا أنهم بذلك إنما يصلون إلى الله ، فجعلوا السير ثمنًا للوصول ، وظنوا أنهم يصلون إلى الله رجولية واقتدارًا بما أعطوا من القوة والعلم ، ونسوا أنه لا يوصل إلى الله إلا بالله " فوقفوا فى ظلمة الاغترار

---

(1) الأكياس : ص ٨٢

(2) المرجع السابق : ص ٩٢ ، ٩٤

هذا علمهم ورأس مالهم ، فلا يزالون الشهر والدهر ينقرون ويبحثون عن خدع النفس فى باب المعرفة ، وفى شأن الوصول إلى الله تعالى فيقولون : هذا عيب وعلمك بهذا العيب عيب ، والتفاتك إلى هذا العلم عيب . كلام مسلسل كأنه من كلام الشياطين يغترون ويغرون الناس " ([1]) .

ثم يلقى الضوء على نوع الغرور الذى يصيب طائفة المتفقهة التى تميزت من بين طائفة العارفين من الصادقين من المريدين ، والتى استطاعت أن تصل إلى درجة التقوى . فيرى أن هذه الطائفة " إنما يداخلها الغرور من اغترارها بنفسها واحتقارها لبقية الخلق ، وإذا سار فى ميدان المتقين اعتزل الخلق وانقبض ونظر إلى تخليط الخلق ، أعجبه ذلك من نفسه وصغر الخلق عنده ، فينظر إليهم بعين الازدراء والاحتقار " ([2]) .

فمثلا هناك الاغترار العلمى ([3]) " المغتر يطلب العلم للرياسة والمنافسة والتجبر ، ليطوف الأرض ويتخطى البلدان طلبًا للسماع وتزيينًا لوجوه الأسانيد المختلفة حتى إذا تم له ذلك عاد إلى بلدته يطلب الرياسة وصدور المجالس ، وان تكون له الكلمة العليا ، واحتاج الناس إليه وأحست النفس بحاجة الناس ، فشمخ بنفسه علوا وذهب بنفسه ذهابًا ويعظم على الجميع وإن خولف فى فتياه غضب ، وإن خرج إلى الملأ طلب صدور المجالس وطلب أعين الناس أن تكون إليه " .

وإن كنت أرى أن الترمذى خلط فى ذلك بين الكبر والاغترار ، حتى فى الكسب يكون الاغترار " المغتر " إنما يعمل للكسب على الحرص وحب الجمع والإمساك ثم يدعى بعد ذلك أنه إنما يكتسب ليعف نفسه ، ويعول أولاده ، وأن

([1]) المرجع السابق : ص ٩٦

([2]) المرجع السابق : ص ٩٩

([3]) أكياس المغترين : ص ٤٥ ، ٤٨

طلب معيشته بكسب كان مركبه الحرص وجمعه على التهمة وإمساكه على التهمة وإنفاقه على سوء الظن ، وبالهوى والشهوة ، ثم يقول : إنى لأكسب لأستعف وأسعى على العيال وأعطف على الفقراء من فضل مالى .

أما المحاسبى فيرى أن الغرة : غرة بالدنيا عن الآخرة ، وغرة بالله — عز وجل وبالآخرة " (1) .

والغرة التى تثير اهتمام المحاسبى بوجه خاص هى الغرة بالله ونجدها لدى الكافرين والمؤمنين على حد سواء .

أما ما اغتر الكافرون عن الله — عز وجل — فهو ما رأوا من فعل الله — عز وجل — من إكرامه لهم بالدنيا ورفعتها وسعتها ، فظنوا بذلك أن ذلك لم يكن من الله — عز وجل — إلا لمنزلتهم عنده ، وأنهم أحق بالخير من غيرهم .

ثم هم بعد ذلك على وجهين :

فرقة منهم شكاك فى الآخرة ، يقولون فى أنفسهم وبألسنتهم :إن يكن لله — عز وجل — معاد فنحن أحق به من غيرنا ، ولنا فيه النصيب الأوفر ، اغترارًا بما ظهر من خير الدنيا وكرامتها .

وكذلك وصف الله — عز وجل — لنا قول العاص بن وائل إذ يقول : " لأوتين مالا وولدا " (2). فقال عز وجل : " اطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا " (3) ؟ .

---

(1) أستاذ السائرين المحاسبى للدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢٤٧ وما بعدها .

(2) مريم : ٧٧

(3) مريم : ٧٨

وقال الله عز وجل : " ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى " ([1]) .

ويغترون أيضًا بما فضلهم الله ــ عز وجل ــ بنعم الدنيا على غيرهم ، فيرون أن ما خص الله ــ عز وجل ــ به أهل الإيمان أنه لو كان عند الله هدى ، ما وفق الضعفاء وتركهم ، فيغترون ويجانبون الهدى " " إن لو كان هذا هدى لكنا نحن أحق أن نؤتاه " .

ويغتر الكافرون بنعم الله ــ عز وجل ــ فى الدنيا فلا يرون أن الله ــ عز وجل ــ أخذهم بعقوبة فى الدنيا ، وأنه إنما أعطاهم من الدنيا لما علم منهم من الخير ، وأنهم عنده بالمنزلة العظمى ، قال الله ــ عز وجل : " فى المغتر بنعم الدنيا : " أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعًا "([2]) .

والفرقة الأخرى من الكفار يغترون بما زين لهم من سوء أعمالهم ، يعبدون بها غير الله ــ عز وجل ــ يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

فالغرة من الكافرين خدعة من النفس ، بالظن أن له عند الله ــ عز وجل ــ قدرًا لما أكرمه من الدنيا ، أو عمل ضلال يحسبه هدى .

وأما الغرة من عوام المسلمين وعصاتهم ، فهى خدعة من النفس والعداوة ، يذكرون الرجاء والجود والكرم ، يطيبون بذلك أنفسهم ، فيزدادون بذلك جرأة على الذنوب ، فيقيمون على معاصى الله ــ عز وجل ــ يظنون أن ذلك رجاء منهم .

([1]) فصلت : ٥٠

([2]) القصص : ٧٨

ويفرق المحاسبي بين الرجاء والغرة فيقول : " الرجاء هو ما هاج من الطمع والأمل في الله — عز وجل — فسخى نفس العاصي بالتوبة ، وحال بينه وبين القنوط وبعث العبد على الطاعة لله — عز وجل — والتشمير والاجتهاد رجاء ما وعد العاملين . والغرة خدعة من النفس والعدو بذكر الرجاء بالتوحيد ، أو بالآباء الصالحين ، أو بعمل قليل ضعيف ، فتطيب نفسه بتلك الخدعة حتى تهون عليه ذنوبه بظنه أنها مغفورة .

ويعدد المحاسبي أصناف المغترين بالعلم فمنهم فرقة تغتر بكثرة الرواية وحسن الحفظ مع تضييع واجب حق الله ، عز وجل ، ويخيل نفس أحدهم إليه وعدوه أن مثله لا يعذب ؛ لأنه من العلماء وأئمة العباد الحافظين على المسلمين علمهم ويهون عليه أكثر ذنوبه ، فلا يرى أن مثله فيما بلغ من العلم يرائي ويعجب بنفسه أو يتكبر أو يرائي . وإنما يفعل ذلك الجهال الذين لا يعرفون العلم ولا يحفظونه ، فيقل خوفه وحذره من عذاب الله — عز وجل — وينقل التفقد لنفسه ، إذ كان يرى أنه مثله لا يعمل بالأخلاق الدينية ؛ لأنه قد ارتفع بالعلم عن ذلك ، فلا يتهم نفسه ، فإذا لم يتهمها لم يتفقد من نفسه الأخلاق المذمومة عند الله — عز وجل — ولم يحذرها وهو يرى أنه برىء من جميع ذلك .

وقد يعلم بعض هذه الفرقة بكثير من ذنوبه ، فلا يفزعه ذلك ولا يرهب من الله — عز وجل — من أجله ، يرى أنه قد قام مقامًا من العلم لا يعذب مثله .

وإنما ينفي العالم من هؤلاء هذه الغرة بمعرفته أن العلم حجة عليه ، وأن الله — عز وجل — حمله ما أعظم به عليه حجته وشدد عليه به في القيامة المسألة .

فإن ضيع العمل فلم يقم بواجب الخلق لله — عز وجل — ويترك ما نهي عنه في ظاهره وباطنه كان عند الله — عز وجل — أعظم وأشد عذابًا من

الجاهل ، وإنما جعل الله ـ عز وجل ـ العلم وعامة عباده ليعرفوا به ما أوجب عليهم واجب فيقوموا لله ـ عز وجل ـ بذلك ، وليعرفوا ما حرم الله ـ عز وجل ـ فيجانبوه .

فمن ضيع أمر الله ـ عز وجل ـ بعد علم فهو جاهل بالله ـ عز وجل ـ فلا علم للمغتر .

والفرقة الثانية يغر أحدهم الفقه فى الحلال والحرام ، وبالفتيا والقضاء ، فهو يغتر كغرة للعلم وأعظم غرة ، حتى لا يرى أن أحدًا أعلم بالله ـ عز وجل ـ منه ؛ لأنه قد علم الحلال والحرام والفتيا والقضاء ، فهو القائم للأمة بدينها ومنزعها إليه ، ولولا مثله ضاع الدين وما عرف حلال من حرام ، واستصغر أهل الروية والحفظ ، إذ لم يفقهوا الحلال والحرام ، ويعلموا الحكم والقضاء فهو عند نفسه القائم بالدين دون غيره ، وأن الله ـ عز وجل ـ لا يعذب مثله ، وأنه لا يعتقد ما كره لله ـ عز وجل ـ لأن مثله لا يركن إلى ما كره الله ـ عز وجل ـ ولا يطمع الشيطان فى مثله ، فيغتر بذلك ، فيقل حذره من الله ـ عز وجل ـ ورهبته له .

ولا ينفى هذا الصنف من العلماء تلك الغرة إلا بمعرفته أن الفقه عن الله ـ عز وجل ـ فيما عظم من نفسه ، وأخبر به من جلاله وهيبته ونفاذ قدرته ، وما وعد عن ثوابه به من عقابه أعظم الفقه وأشرفه .

فإذا عرف ذلك وقدره هاب الله ـ عز وجل ـ وأجله واستحياه ، حتى كأنه يشاهد الجنة والنار بقلبه .

وتأتى بعد ذلك فرقة من العلماء ، علمت العلم وعملت بمعانيه فى حقوق الله ـ عز وجل ـ التى تحق لله ـ عز وجل ـ على عباده ، من حقه وحبه وخوفه ورجائه وحسن التوكل عليه والرضا بقدره ، ومعانى ما ذم الله ونهى عنه من الأخلاق الدنية والمذمومة عنده ، فحسنت عبارا‌تهم بذلك ، ويصفون تعظيم الله ـ عز وجل ـ وحبه ، والحياء منه وخوفه ورجائه .

فلا يشك أحد منهم عند نفسه أنه لا يصف خلقـا مما يقـرب إلى الله ــ عز وجل ــ إلا وهو قائم ، ولا خلقًا ذمه الله وهو مجانب له .

لأنه علم أنه لم يعبر بلسانه إلا عما فى قلبـه ، فيظـن أنـه لم يعظـم الله بلسانه إلا وهو معظم له بقلبه إذ كان إنما يؤدى لسانه عن قلبه .

وكذلك الحياء من الله ــ عز وجل ــ وجميع الأخلاق الكريمـة ، فلـولا أن هذه الأخلاق ساكنة قلبه ، لازمة له ، معتقد لها بـالعمل بهـا مـا علمـها ولا أحسن أن يصفـها ، إذ كان وصفه بلسانه هو ترجمة عمـا فى قلبـه وكذلـك مـا يصف من تضييع حقوق الله ــ عز وجل ــ وما نهى عنه ، وإنما ذلك كله لمعرفتـه بغير اعتقاد نية إلا بالشىء اليسير الذى لا يعرى أن يناله عامة المسلمين .

وتلك هى معرفة اللسان من الكتاب والعلم ، وحفظ كـلام المتكلمـين ممن عمل منهم بما يقول ، فهو يصـف الإخـلاص لمعرفتـه بجملـها ، ويصـف الخوف لمعرفته ما الخوف ، إلا أنه تكلف الخـوف حـتى خـاف الله وحـذره ، ثم وصف الخوف من القيام به ، وكذلك جميع أخلاق الدين ، ولكن يصف ما عرفـه من العلم من محبة الله ــ عز وجل ــ وما يكره ، من غـير تفقـد منـه لنفسـه ، ولا قيام بما يجب فى جميع ذلك .

ولكن كيف للعالم أن ينفى الغرة ، وما الدليل عنده أنه مغتر ؟ .

يقول المحاسبى : " إن الوصف للعلم غير العمـل بـه ، فليختـبر نفسـه عند العمل بذلك ، فإنه يبين له أنه مغتر " .

فمثل هذا العالم المغتر يصف بالزهد فى الدنيـا ، حـتى إذا أوتـى منـها شيئًا تشاغل به عن نفسه ، وأثر به هواه ولذته .

وكذلك يصف الإخلاص ، فإذا عرض العمـل هـاج الريـاء وافتقـد الإخلاص .

وكذلك الأمر فى كل ما أحسن وصفه بلسانه ، فإذا افتقـد عامـة مـا كان يصف من الأخلاق الحميدة المقربة إلى الله ــ عز وجـل ــ وعنـد موضـع

الحاجة إليها ، وغلبت عليه الأخلاق المذمومة عند الحاجة منه إلى مجانبتها ، علم أنه كان مغترًا بما كان يصف لسانه .

وغرة هذا العالم إنما تنفى بتفقد النفس عند الأعمال .

ويقول المحاسبي : إنما أطلت الوصف فى هذه الفرقة ؛ لأنها عظيمة غرتها قد غلب ذلك على كثير ممن يتعبد ويرى أنه من النساك العاملين لله ، عز وجل .

أما الذين يغترون بالعبادة والعمل ، فمنهم فرقة تتكلف الرضا والزهد والتوكل والحب لله – عز وجل – على غير حقيقة ولا معرفة بما هو أولى بها .

يتقلل أحدهم من اللباس والطعام زهدًا فى الدنيا وبعضهم يخرج إلى الحج بغير زاد ويدع المكاسب ، يذم التوكل بذلك .

وكل هذه الفرق مغترة بالله – عز وجل – تتكلم بما يكره الله تعالى ، وهى لا تشعر وترائى بما تعمل ، وتتكبر وتعجب وتأتى كثيرًا مما يكره الله – عز وجل – وهى لا تشعر ، لم تعرف التقوى إلا بالاسم ، الغالب عليهم أهوائهم فى طاعتهم وتقشفهم .

وقد يقال أن هذه الفرقة أولى بالرحمة من الفرق التى وصفت قبلها إذ كابدت أهواءها ، وحملت المكروه على أبدانها .

ولكن المحاسبي يرد على هذا بقوله : " إن مجانبة الهوى مع العمل اليسير ، أعظم وأشد على النفس من تحمل المكروه والشدائد فى الأعمال الكثيرة ، إذ كان معها الهوى .

وهذه الفرقة أسخى المغترين آنفًا بالأعمال ، وأشدهم تحملا للمكروه فى ظاهر الطاعات .

فالذى تعرف به غرتها أن ترجع إلى أنفسها ، بدعائها إلى العزم على طلب التقوى وتعريف النفس أنها أصل الطاعات ، ولا زكوا الأعمال إلا بها ،

حتى إذا عرفتها ما هى فى السر والعلانية ، امتحنت أنفسها عند دواعيها إلى كل خير وشر فى باطنها حتى تعلم هل طهرت قلوبها ، وهل طهرت جوارحها ، وما الذى هو أولى بها أن تبدأ به فى الوجوب من الفروض عليها .

وعلى أهل هذه الفرقة أيضًا إن طالبوا نفى الغرة ، أن يتبعوا فى أعمالهم سنن الصحابة وأن يتأسوا بهم .

وليذكروا أن أحدًا من السابقين فى الإسلام لم يدع المؤمنين إلى ترك الكسب الحلال ، أو السفر بلا زاد ، وأن الفضل فى الأعمال وحمل الزاد مع اليقين بأن الأرزاق إلى الله — عز وجل .

وكذلك جميع الفرق من المتقشفين عليها بتفقد أنفسها ؛ حتى تعرف غرتها فتخاف الله — عز وجل — بما هو أولى بها .

ويقول المحاسبى من المغترين فرقة لا ترى أنه يجب عليها من الورع فى زمانها إلا الورع فى المطعم والملبس ، وتظن أنها إذا بلغت أصعب الدرجات من الورع وأغرها فى زمانها ، وقد حكمت التقوى وقامت به أكثر الورع عليها فى قلوبها وجوارحها ، وتنفى غرتها بأن تعلم أن الله — عز وجل — لم يرض منه بالحلال وحده ، وأنه قد يعذب من طلب مطعمه إذ لم يخف الله — عز وجل — فى غير ذلك .

وفرقة قد غلب عليها الاستيحاش من الناس والخلوة ، وهى مع ذلك تتصنع بغوارها ، وتحب أن نشتهر به ، وترتاح قلوبها بأن تتفكر فى عظيم خلق الله — عز وجل — وواجب طاعته ، وكثرة عدد ما يلزمها من مجانبة ما كره ربها — عز وجل — ونهى عنه فى ظاهرها وباطنها ..

هل أحصت ذلك كله حتى لم تضيع لله — عز وجل — حقًّا ، ولم ترتكب نهيًا مما ينهى الله — عز وجل — عنه ؟ .

فإذا تفكر أحدهم فى ذلك علم أنه لم يقم بحقوق الله ـ عز وجل ـ كلها فى طول عمره ولم يسلم مما كره ان يأتيه بجارحة أو بقلب ، وأن القليل من عمله الذى يغتر به تعتوره الآفات التى تفسده أو تحبطه .

فحقوق الله ـ عز وجل ـ عظيمة ، والطاعة واجبة ، والمعاصى فى الظاهر والباطن والتى لا يكاد يسلم منها ، والقليل من عمله تعتوره الآفات التى تخالطه فتفسده .

هذا بالإضافة إلى كثرة الزلل والخطأ ، وغلبة الغفلة والنسيان .

وهناك فرقة أيضًا اغترت بالغزو والحج وقيام الليل وصيام النهار ، فقد خيل إلى أحدهم أنه من عمال الله ـ عز وجل ـ والمشتغلين به ، والذابين عن محارمه فقد عمى أحدهم عن ذنبه ، فهو غير مصحح لمطعمه وملبسه من الشبهات وغير ذلك ، وجوارحه منتشرة عليه فى أكثر عمره فيما يكره ربه ـ عز وجل ـ وهو غير متفقد لنفسه لا يخيل إليه أنه ينبغى لمثله أن يتفقد نفسه وإن علم منها ببعض التفريط هان عليه لما عنده من العبادة والعلم والغزو والحج ، وهو مع ذلك غير متفقد للإخلاص فيما يعمل ولا عارف به دون تفقده .

وتنفى غرتها بتفقدها أنفسها ، حتى تعرف أنها كانت مشتغلة بالنوافل عن واجب الحق والقيام بالفرض .

ونجد كذلك فرقة الغالب منها تقديم العزم لله سبحانه بإخلاص العمل له فى كل ما تعمل ، والعزم على الرضا والتوكل وما أشبه ذلك ، وترك الكبر والعجب وسوء الظن والكذب والغضب واشفاء الغيظ بما لا يحل ، فلما سخت أنفسها بالعزم على ذلك ونحوه عدت نفسها من أهله والقائمين لله ـ عز

وجل ــ به بعزمها على الإخلاص .

فإذ عرض العمل سهت وغفلت فراءت ، وتنفـــى غرقــا بمعرفتــها أن العزم على العمل ليس بالعمل ، وأن العزم على العمل أقل مؤونــة علــى النفــس من العمل ؛ لأن العزم لا تعب فيه ولا مؤونة على النفس ، ولا تــرك لــذة بعــد مقدرة عليها ، وأن النفس قد تعزم ثم تضيع العمل كراهة تحمل المؤونة والتعــب ، وقد تعزم على ترك اللذة ثم تواقعها عند الظفر ؛ لأن المحنة عند المقدرة أشد علــى النفس ، فليس للعبد أن يحكم لنفسه مثلا بالحلم إلا عند الغضــب أو بــالإخلاص إلا عند العمل ، وليس له أن يدعى الرضا إلا عند الامتحان .

ومن هذا نلتمس التقاء كبيرًا فى وجهتى نظــر المحاســبى والــترمذى فى الغرور ، ولاشك فى ذلك فإن النبع الصوفى الصافى للمحللين العظيمــين جعلاهمــا يقتربان فى فكرهما وتحليلاتهما المتميزة .

**

* الرياء :

الرياء لغة : يقال : أرأى الرجل إذا أظهر عملا صالحًا رياء وسمعة [١] .

وقال الفخر الرازى : المرائى هو المظهر ما ليس فى قلبه من زيادة خشوع ليعتقد من يراه أنه متدين " [٢] .

وهو داء خطير تحمله نفوس ضعيفة تبغى التسلق والصعود بالخداع والزيف ، والمرائى شخص يظهر خلاف ما يبطن ، والرياء نوع من الشرك الخفى . يقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم : " إن أدنى الرياء شرك " [٣] .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " تجدون شر الناس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين ، الذى يأتى هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه " [٤] .

ويروى عنه ـ صلى الله عليه وسلم : " أن المرائى ينادى يوم القيامة على رؤوس الخلائق : يا فاجر ، يا غادر ، يا مرائى ، ضل عملك ، وحبط أجرك ، اذهب فخذ أجرك ممن كنت تعمل له " .

إن المرائى رجل يحمل أقنعة مزيفة كاذبة لبيت باطنه الخبث ، وحقيقة مشاعره وعواطفه نحو الآخرين ، أنه يظهر لهم الحب والود ، وهو فى الحقيقة يكرههم ويتملقهم ويمدحهم زورًا وهو كاره لهم ، وهو منافق يحنى رأسه للناس بدلا من أن يحنيها للخالق الأعظم .

يروى عن المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن شداد بن أوس ـ

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ، مادة رأى ، ٢ / ١٥٤٤

(٢) الرازى ، تفسير : ٣٢ / ١١٥

(٣) رواه البخارى ومسلم .

(٤) رواه معاذ .

رضى الله عنه – أنه قال : " رأيت النبى – صلى الله عليه وسلم – يبكى ، فقلت ما يبكيك ؟ . فقال : أمر تخوفته على أمتى ، الشرك ، ما أنهم لا يعبدون صنمًا ولا وثنًا ، ولكن يراءون بأعمالهم ، فكان أخوف ما أخاف عليهم الرياء " .

وفى القرآن : " وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس " [1] .

ومظاهر المرائى النفسية والخلقية كما بينها الترمذى [2] : " خشوع النفاق لعبد ممتلىء صدره من الشهوات والوسواس وحب الرياسة وحب الثناء والمدح فتماوت بجوارحه ، يرائى الناس بسكونه وهدوئه وقلة منطقه وخفض صوته ، قد صور نفسه كالميت يتصنع بهذه الصفة ، ويرائى بها ، قد نصب فعله هذا فخا لاصطياد بعض حكام الدنيا فهو فى ترائى العين خاشع لإظهار المسكنة والتماوت ، وهو كاذب " .

ويعيب المحاسبى على المتظاهرين بالتدين ويخفون حقيقة أنفسهم وكأنه يعيش بيننا الآن حيث يكشف حقيقة المرائين والمنافقين والماكرين الذين يعيشون فى كل زمان ومكان .. يقول المحاسبى عن أهل زمانه فى القرن الثالث الهجرى وهم موجودون فى كل زمان ومكان [3] : " لقد خشيت أن تكون عامة أهل زماننا من العابدين مخدوعين ، مغترين ، فكم من متقشف فى لباسه متذلل فى نفسه أخذ من حطام الدنيا اليسير ، ومن مصل وصائم ، وغاز وحاج ، وباك وداع ، ويظهر للزهادة فى الدنيا والرفض لها على صدق من الضمير لرب العالمين – عز وجل – يتصنع للعباد بما يظهر من الطاعات ، ويرى أنه من

---

(1) النساء : ١٤٢

(2) كتاب الفروق للترمذى : ص ٧٥

(3) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى .

المخلصين وجوارحه مع ذلك منتشرة من غير تنظر إلى ما كره الله ، ولسان يتكلم بما لا يحب الله ــ عز وجل ــ عند غضبه وعند أنسه بالناس ومحادثته بالغيبة وغيرها " .

إنه هنا يحدثنا بأسلوب العصر عن أمراض العصر ... عن المرائى عمن يختلس نظرات خبيثة لما حرم الله .

ويحلل المحاسبى الرياء بمنهجه الاستبطانى التحليلى العميق فيقول عنه (١) : " هو شهوة النفس الخفية ولذتها الكامنة ؛ لأنها ليست من ظواهر شهواتها ، تعلم العبد ــ إذا نازعته إليها ــ أنها قد نازعته إلى شهواتها ، وليس من شهوتها الظاهرة ولا من شهوات مطعمها وملبسها ومسكنها التى تنالها بجوارحها ولكن شهوة من باطنها فى غير ظاهرها ، فهى خفية فى النفوس ؛ لأنها ليست بظاهرة ، ولا شر من الشر الذى لا يشوبه الخير ، ولكنها شهوة خفية إذ صارت ممازجة للخير داخلة فيه فعاملها ظاهر الخير ، فهو مطيع فى الظاهر يرى أنه الله ــ عز وجل ــ والنفس قد تبطنت الشهوة ، للتزين بذلك وتتصنع عنه العباد بظاهر الطاعة ، وأنها قريبة لا يتهم العبد نفسه فيتفقدها ؛ لأن الشهوة تخفى على العبد قصده من أجلها ، فلا يتبين ذلك إلا بالعلم الدال على قصده ما هو ، فكمنت وخفيت على العامل إذا لم يستضىء بالعلم .

فمن علم شدة حاجته إلى صافى الحسنات غدا يوم القيامة ، غلب على قلبه حذر الرياء وتصحيح الإخلاص بعمله حتى يوافى يوم القيامة بالخالص المقبول ، إذ علم أنه لا يخلص إلى الله ــ جل ثناؤه ــ إلا ما خلص منه ولا يقبل منه إلا مكان صافيًا لوجهه ، لا تشوبه إرادة بشىء غيره " .

ويفسر المحاسبى الرياء تفسيرًا نفسيا أكثر دقة فيقول (٢) : " خاطر الرياء يعود إلى عرض فى القلب هاجت سورة شهوة النفس للحمد والثناء والنبل

---

(١) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ١٢٧ ، ١٢٨

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٧

فغلبت حلاوة ذلك على القلب ، فالذى يطفىء ذلك ويهيج الكراهة والإباء إذا سارت الفرصة من قبل الطبع وفكر فى يوم المعاد ، وذكر حبط عمله وحاجته يوم فقره وفاقته إلى صافى الحسنات ، وأنه لا يقبل إلا ما خلص وصفى من العمل وخوف فى نفسه مقت الله ــ عز وجل ــ فى ساعته تلك أن يطلع على ضميره ، فإذا هاج الفكر بالخوف فى عقوبة الله ــ عز وجل ــ فى عاجل الدنيا وآجل الآخرة أن قبل تلك الخطرة هاجت مرارة العقوبة بالذكر على ما سار فى القلب من هيجان الشهوة ، فكان بعقله أبيا كارهًا ، وعلى هواه وعدوه رادا ، فعند ذلك يخلص عمله " .

وعلامة المرائى فى نفسه ([1]) : " يحب الحمد على طاعة الله ــ عز وجل ــ ويكره الذم ، فيدع الطاعة من أجل الذم ، وإذا عمل عملا لم يعلم به غير الله ــ عز وجل ــ أو علم علمًا لم يعلم به إلا الله لم تقنع نفسه فى علمه ، بعلم الله ــ عز وجل ــ ونظره وسمعه وحده ، حتى يغلب على قلبه الطلب لعلم غيره يهتم لذلك فإن اطلعوا عليه ارتاح قلبه لذلك وسر بحمدهم ، وأخف الناس عليه من حمده وأثنى عليه ، وأثقلهم من ترك حمده والثناء عليه ، ولا تسخو نفسه بإتيان طاعة لله لا يعلم بها أحد ، فإن أراد نفسه على ذلك ثقل عليها ولم تطاوعه عليه " .

والذى يبعث على الرياء وقبول خطرات العدو ثلاث خلال فى نظر المحاسبى وهى " حب المحمدة وخوف المذمة والضعة والطمع للدنيا ، ولما فى أيدى الناس جميعًا ، ويجمع ذلك كله حب المحمدة ، وخوف المذمة لأن العبد قد يعلم أنه لا ينال ما عند الناس بطاعة ربه إلا أن يحمده عليها ، فتبذل له أموالهم وأنه إنما جزع من الذم لحبه للمحمدة كراهية أن يزول عنه حمدهم ، فتؤول هذه الخلال الثلاث إلى حب المحمدة ، إلا تشعبت وتفرقت على أقدار الناس وقدر

([1]) الرعايا للمحاسبى : ص ١٨٩

مراتبهم .

والرياء عند المحاسبى نوعان : رياء قليله شرك ، ورياء ليس يشرك ، أما الذى قليله شرك ، فهو أن يظهر الإنسان ويسر فى نفسه العبادة لغير الله ، ويظهر للناس أنه يعبد الله .

فهذا هو الذى قليله شرك ؛ لأنه لا يعبد الله فى سره ، ويرى أنه يعبده فى جهره ، وهو من صفة المنافقين .

وأما الرياء الذى ليس بشرك ، وصاحبه قائم عليه ، فهو رياء أهل التوحيد الذين وحدوا الله فى السر والعلانية .

والرياء منهم أنهم أظهروا الخير لا رغبة فى ثواب الآخرة غير أنهم رغبوا فيما فى أيدى غيرهم ، ونظروا إلى الناس يعظمون بعضهم بعضا ، ويثبتون على التقى فأظهروا ما يرجون عليه من الناس الثواب .

ومن فضل الرجل إذا رأى رجلا يحتاج إليه راءه بمثل مذهبه ، وإن كان الدين مذهبه راءه بالدين ، وإن كانت الدنيا مذهبه راءه بها ، وإن كانت الملاهى مذهبه فما يرائى ، فأهل الدنيا بالدنيا يراءون وأهل الدين بالدين يراءون .

فمن احتاج إلى عبد تعظمت رغبته فى يديه راءه بأحب الأشياء إليه ، ومن أظهر شيئًا إليه من الدين لا يريد به ثواب الآخرة ، وإنما يريد به أن يطمئن الناس إليه ، ويظهر لباب الدين عليه ، يتجمل بما يظهر من حسن فعاله ويتجنب أن يظهر بأقبح أعماله ، فهذا مراء ليس رياؤه بشرك .

وإذا قيل أن الرجل يعمل يريد به الآخرة ، ويعبد الله فى السر والعلانية غير أنه يحب أن يظهر عليه ، وينسب حسن الفعل إليه ، أيكون هذا مرائيًا ؟ .

يجيب عن ذلك المحاسبى فيقول : الناس فى هذا ضروب شتى ، فمنهم عالم ومنهم جاهل فإذا كان عالمًا ، فإنما يريد أن يظهر أفعاله ليقتدى بها أمثاله ،

ويظهر عليه لباس التقوى ، فيدعو الناس إلى ما يظهر من فعاله ، مع ما يظهر من مقاله ، فهذا عالم ، وقد أحسن وأصاب إذا أحب أن يظهر عليه لباس الدعاء إلى الله تعالى ، وليس كما رغب غيره ، فعلى العالم أن يحب أن يعظم ، ولا يستخف به إذا تكلم ، أن يعظم لا ليحمل الناس على دنياهم ، ولكن ليكونوا أقبل منه إذا دعاهم إلى ما يجيبهم من الله .

وآخر ليس مقامه داع إلى الله ، لا يعرف بالدعاء ، ولكنه يحب أن يظهر طاعته لله ؛ لأنه ينيله الناس من دنياهم ، فقد حل به الضعف لسوء إرادته .

وآخر رسخت منه الطاعة لله تعالى رغبة منه إلى الله فى ثوابها ، والرهبة من المعصية خوف عقابها صح منه السر والجهر فى عمله ، غير أنه يذكر أنه نظر الناس إليه ، وعطفوا عليه سره ذلك ؛ لأن حوائجهم عندهم حينئذ مقضية ، وإن قضيت حاجته ، وأعطى لما يظهر عندهم من الطاعة ازداد لله طاعة وعند تعظيم الناس له على طاعته ازداد استكانة ، ليس بمستطيل فى طاعته .

وآخر إذا رأى تعظيم الناس له فى طاعة الله جد فيها وسر بما يرى من تعظيم الناس عليها ، وليس يريد بحبه إلا ما يريد من تعظيم الناس على الدين .

ويورث الرياء خلالا منها : (1) " المباهاة بالعلم والعمل ، والتفاخر بالدين والدنيا ، وقد يعترى التفاخر أيضًا من الكبر ، ولكن التفاخر من جهة الرياء جزعًا أن يعلى ومحبة أن يعلو ، والتكاثر بالمال ، وغيره من أمر الدنيا وبالعلم والعمل ، والتحاسد على العلم والعمل لغير منافسه ولكن جزعًا أن ينال من يحاسده من المنزلة والحمد ما لا ينال هو ، ورد الحق على من أمره

---

(1) الرعاية للمحاسبى : ص ١٨٤

أو ناظره لئن لا يقال : هو أعلم منه ، وقد يعترى ذلك أيضًا من الكبر ، ولكن كراهة أن يقال : غلبه فلان ، أو أخطأ ، وحب الرئاسة ، والغلبة فى المناظرة ، وترك التعلم ، لما يحتاج إليه من العلم " .

والرياء عند المحاسبى ينفى بالمعرفة والكراهة إن اجتمعا وإن افترقا لم ينتف الرياء .

فخطورة الرياء تتسرب إلى القلوب بوسائل خفية قد تدرك العبد مغزاها [1] : " فيملأ حلاوة حب الحمد ورهبة الذم قلبه ، ولا يكون فى القلب موضع فراغ يذكر به أن ذلك هو الذى يحبط عمله " .

وقد تملأ قلبه انفعالات كالغيظ أو الغضب فينسى عزمه على تجنب الرياء وينسى ذكر ربه ، عز وجل .

وسواء تسربت خطرات الرياء خفية إلى قلب العبد ، أو تسترت فى الانفعالات المختلفة ، فالعلة واحدة ، وهى فقدان المعرفة التى يتبعها زوال الكراهة .

ولكن المعرفة لا تكفى ، فقد يأتى الإنسان العمل الحرام ، وهو يعلم أنه حرام ، تغلبه شهوته ، وحب للملذات ، خاصة إن لم يخشى فى ذلك عقابًا من الناس .

فلا تنفع المعرفة والكراهة إذا افترقا عند عارض الداعى إلى الرياء .

والمعرفة تكتسب بالمحاسبة التى سبق لنا أن عرضنا أمرها .

أما الكراهة فهى الخلة العسيرة المنال على الإنسان ، فهو يحب المدح والثناء وغرائزه دائمًا إلى ما تهواه نفسه ، ثم إن نفسه وعدوه ينشطان على الدوام بغية إبعاده عن سواء السبيل ، والغرائز وهوى النفس والشيطان سواء كل على انفراد ، أو مجتمعين ، يدعونه إلى الرياء ، وإلى ما يجده من أغراض الدنيا ، فإذا خضع المرء لهم ، حبط عمله وبطل .

---

[1] أستاذ السائرين المحاسبى للمرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢١٣ وما بعدها .

ولكن الإنسان ليس غرائز وأهواء فحسب ، فقد قـرن الله ذلـك فيـه بـ " غريزة العقل " وتفضل عليه بـالهداة المرشـدين ، فقـرن : " مـع العقـل العلم والكتاب والسنة " ويستطيع العبد أن يقاوم الشر ويذكـر النعيـم الأكـبر المقيم الذى يوليه الله لمن خلصت نيته وطهرت .

وبالإضافة إلى ذلك يجد له عقله دعامتين إذا تفكـر فيـهما تمكـن مـن مجاهدة الغرائز وهوى النفس والشيطان ، أولاهما : كيـف يكـون مصـيره عنـد الله . والثانية : ما هى حصيلة الرياء فى الدنيا .

فأما الأولى : فالمرائى : " يتحبب إلى العباد بـالبعد عـن الله ــ عـز وجل ــ ويتزين لهم بالشين عند الله ــ عز وجل ــ ويتحمـد إليـهم بـالتذمم لله ــ عز وجل ــ ويطلب رضاهم بالتعرض لسخط الله ــ عـز وجـل ــ ويطلـب ولايتهم بالتعرض للعداوة من الله ــ عز وجل ــ ويحـرم فى الآخـرة الثـواب ، ويحبط عمله فى الدنيا . ويبطل أجره فى يوم فقره ، وحاجته وفاقته فلا تسأل عـن تقطع نفسه بالحسرات والندامة إلا أن يكون أخلصه قبل القيامـة إذا رأى موضـع منفعه الإخلاص ، وموقف ضرر الرياء ، وإن كانت حسناته راجحة علـى حالـه لما عنده من العمل الخالص سوى ذلك فقد خسر بعض حسناته التى تقرب بها مـن ربه ــ جل وعز ــ ويعلو بها فى جنته ، مع سؤال الله ــ عز وجل ــ لـه وتوفيقـه إياه مع الرياء والحياء منه أنه قد قدم فى الدنيا فى عملـه عليـه غـيره فى الهيبـة والمحمدة والتقرب .

وما يناله فى الدنيا بظلام قلبه وخبث نفسه ، وزوال الرجاء عـن قلبـه ، إذ علم بريائه وتشتت همومه فى طلب حمدهم لا يحصـى ؛ لأنـه كثـير عددهـم لا يحصى من يعامل منهم ، ورضاءهم لا يدرك لأن بعضهم يرضـى بمـا يسـخط بعضهم " .

وأما ما يناله منهم مع تعرضه لهذا البلاء العظيم ، وما يترك به مـن رضـا الله ــ عز وجل ــ فى الدنيا والآخـرة ، فـإنهم لم يزيـدوه بحمدهـم فى أجـل ،

ولا رزق ، ولا اجترار عافية ، ولا صرف بلاء ، ولا دفع مما قدر الله ، عز وجل " .

وأما الطمع فيما فى أيديهم فإنه لم ينل ما لم يقدر له ، وإن كان نال شيئًا ، فإنما نال ما قدر له مما لو كان أخلص عبادة ربه لنال ما نال لا محالة ، فأحبط عمله وتعرض لمقت ربه وحرمان ثوابه من غير ازدياد فى رزق ، ولا أجل ولا اجترار منفعة فى دين أو دنيا على ما قدر له .

فكيف لا يزهد عاقل فيما بصره فى الدنيا والآخرة بغير اجترار منفعة له ؟ .

وأما المذمة فإنه لا ينزل به من البلاء ما لم يقدر له ، ولن يناله من الذم ما لم يقدر ، ولا يصرف مخافة ذميم شيئًا من العاقبة والرزق ، ولا يقطع من الأمل ما قدره الرحمن جل وعز .

فإذا عقل العبد هذا " أنه يحبط عمله ويبطل أجره ، وتشتت همومه ، ويتعرض لمقت ربه — عز وجل — زهد فى هذه الخلال الثلاث ولم يعتقدهن " .

ويتشابه المرائى مع النرجسى الذى يراه علماء النفس الحديث عابدًا لذاته لا يعمل إلا لمنفعته الشخصية ، أو لإشباع غروره وتعجبه بنفسه أو مداراة أمراضه الدفينة من نقص وعجز باستظهار العظمة والاستعلاء والغطرسة وطلب مدح الناس له وثناؤهم عليه وتقريظهم لأعماله لتسكن بذلك مخاوفه .

ويعتقد بعض علماء النفس أن الطريق لعلاج النرجسية أو حب الذات ، إنما يتم بشغل النرجسى باهتمامات أخرى ، وتبديل أفكاره بأفكار جديدة ، غير التى تستحوذ عليه ، فإذا استبد بشخص حب التعظيم ، فعليه أن يعالج بمشاعر أخرى بديلة .

وربما لا يكون ذلك علاجًا باترًا لأمراض النفاق والرياء ، إذ أن علاج الداء بزرع داء آخر صورة ذات وجهين .

وأما الطريق الإسلامى فى علاج المرائى فيكمن فى كسر شهوته ، وهذا لا يتأتى إلا بالتواضع ، وأن يغرس فى نفسه أن خالق الكون وصاحبه هو الله ، وأنه لا يستطيع أن يفعل شيئًا إلا إذا أراده الله ، فينتقل من حب ذاته إلى المحبة الإلهية ، ومن الشك إلى الإيمان ، ومن الكذب إلى الصدق ، ومن الخداع إلى الحق .

وبذلك يمكن أن تتغير نفسه تغيرًا عميقًا فلا يطمع إلا فى مرضاة الله ، فتهدأ نفسه بعد أن فرغت من أهوائها الدنيوية ، ولا يعود إلى تبرئة نفسه عند الناس ، ولا تشغله عيوبه ، ولا يحاول أن يسترها بقناع الغش والخداع ، ويعمل على تخليه ما فى قلبه من العجب والكبرياء ، وبذلك يتجنب الشعور بالنقص والذنب ويستعيد ثقته بالله .

ليس هذا العلاج كما يدعى علماء النفس أو تنقيا أو حيلة هروبية ، وإنما ذلك تقديمًا للنفس ورجوعًا لحظيرة الإيمان ، وبترًا لأمراض القلب ، فيعود المريض صحيحًا سليمًا عارفًا بنفسه وربه جميعًا .

ولكن هل يقتضى الرياء كتمان جميع الأعمال ؟ .

يقول الدكتور صبحى [1] : " ذلك ما لم يقصده الصوفية ، حقيقة أنهم فى أحوال كثيرة يفضلون عمل السر ، ولكن عمل العلانية قد يكون لازمًا للقدرة فيكون للفاعل أجره وأجر من تبعه .

كيف .. وما من دعوة لنبى أو مصلح إلا بإعلام الغير ، وإذا كان كل إنسان راعيًا مسئولا عن رعيته ، فالرجل فى بيته راع ومسئول عن أهل بيته ،

([1]) الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٧٨

فإنه لابد من عمل العلانية من حيث هو إمام أهله ، أما حيــث لا تكــون القــدرة فعمل السر أفضل ، ذلك أحرز للعاملين وأبعد عن خطرات الريـــاء وإن كـــان فى عمــل الســر أو العلانيـــة ، يجــب ألا يتحــرى إلا وجــه الله مســتبعدًا نظــر الناس " .

ويقول التسترى " من أراد بفعلـــه غــير الله ـــ عــز وجــل ــ فــهو رياء " . وكما يبطل التوحيد الشرك ، كذلك الرياء يبطل الأعمال والتوحيد مـــع الرياء ثابت " [1] .

**

[1] تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ١٤٣

* الحسد :

الحسد من أشد الرزائل والصفات النفسية السيئة خلق الحسد ، وفيه نرى الحاسد يتمنى زوال نعمة الغير ، وسعادته أن يرى الآخرين فى شقوة وعذاب . " أم يحسدون الناس على ما أتاهم من فضل " (١) .

وقد يحسد الفقير الغنى على ماله وثروته ، ويحسد الغنى الفقير على صحته وقوته ، والله سبحانه وتعالى يحذرنا من الحسد فيقول : " ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، واسألوا الله من فضله " (٢) .

يقول أحد العلماء : الحاسد خلقه اللؤم ، ولذته الوشاية بين الناس والوقيعة ، والدس بينهم ، فلا ينفك يدس للرجل الناجح حتى يشوه سمعته لأجل أن يحل محله ، أو يجعل منه إنسانا فاشلا مثله ، فالحسود إنسان فقد الثقة بنفسه ، واستشعر العجز عن تحقيق غاياته " (٣) .

إن المؤمن الحق ليس فى قلبه دغل ولا غل ، وصدره نقى نظيف لا يحمل بين جنباته حقد ولا حسد ، إنه يعيش فى سلام تام مع نفسه فقد نزع الله من صدره كل غل وحسد فقال : " ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله " (٤) .

---

(١) النساء : ٧٥

(٢) النساء : ٣٢

(٣) طباره ، عفيف: روح الدين الإسلامى ، ص ٢٣٨

(٤) الأعراف : ٤٢ ــ ٤٣

* الحسد فى القرآن الكريم :

لشدة الحسد وخطورته أمرنا الله تعالى بضرورة الاستعاذة من الحسد والحاسد ، فقال : " ومن شر حاسد إذا حسد " ([1]) . وقال تعالى : "وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر " ([2]) .

قال الإمام النسفى فى تفسيره : " المعنى : قارب الكفار من شدة نظرهم إليك شذراً بعيون العداوة أن يزيلوك بأبصارهم عن مكانك ، أو يهلكوك لشدة حقدهم عليك ، وكانت العين فى بنى أسد ، فكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر بشيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله إلا هلك ، فأريد بعض القيامين على أن يقول فى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " لم أر كاليوم مثله رجلا ، فعصمه الله من ذلك " ([3]) .

ويقول تعالى :" أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله"([4]) .

وينهى القرآن الكريم عن الحسد فهو من صفات المنافقين والكافرين وضعفاء الإيمان ، يقول تعالى : " ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدًا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق " ([5]).

وقال تعالى فى المنافقين : " إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصيبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا " ([6]) .

([1]) الفلق : ٥

([2]) القلم : ٥١

([3]) النسفى ، أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ، طبعة محمد على صبيح ،١٣٤٤ هـ ، ٤ / ٢١٤

([4]) النساء : ٥٤

([5]) البقرة : ١٠٩

([6]) آل عمران : ١٢٠

* الحسد فى السنة :

عن جابر بن عبد الله ، قال : قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأسماء بنت عميس : " ما لى أرى أجسام بنى أخى ضارعة ؟ { أى : ذابلة } أتصيبهم الحاجة ؟ . قالت : لا ، ولكن العين تسرع إليهم . قال : ارقيهم " (١) .

ويحذرنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الحسد فيقول فى الحديث الذى رواه أبو داود فى سننه بسنده عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إياكم والحسد ، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، أو قال : العشب " .

وفى الحديث المتفق عليه ، عن أنس ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : " لا تباغضوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث " .

وروى ابن ماجة بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمرو ـ رضى الله عنهما ـ قال : " قيل يا رسول الله أى الناس أفضل ؟ . قال : كل مخموم القلب صدوق اللسان ، قالوا : صدوق اللسان نعرفه ، فما مخموم القلب ؟ . قال : هو التقى النقى ، لا إثم فيه ، ولا بغى ولا حسد " .

وعن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " العين حق " (٢) .

---

(١) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، حديث رقم : ٥٧ ، ٥ / ٤٦

(٢) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، حديث رقم : ٣٩ ، ٥ / ٣١

وفى رواية أخرى عن أبي هريرة ــ رضى الله عنه ــ أيضًا ، قال :" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العين حق ، ولو كان شىء سابق القدر ، سبقته العين ، وإذا استغسلستم فاغسلوا " (١) •

وفى هذين الحديثين ، يبين لنا ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهو الذى لا ينطق عن الهوى ، أن العين قد تحسد ، وأنها قد تصيب المحسود بضرر نتيجة أثر نفسية الحاسد تجاه محسوده •

وقد أمرنا الله ــ سبحانه وتعالى ــ أن نتعوذ من شر الحاسد ، فقال عز من قائل : " **قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر حاسد إذا حاسد** " (٢) •

وفى قول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " العين حق " ، يقول الإمام ابن القيم : " هذه العين يكون تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة ، وهى فى ذلك بمنزلة الحية تفرغ سمها إذا اشتد غضبها ، ــ وربما قويت كيفية غضبها فتطمس البصر وتسقط الحبل ــ فإذا كان هذا فى الحيات فما الظن بالنفوس الشريرة الغضبية الحاسدة إذا تكيفت بكيفيتها الغضبية ووجهتها إلى المحسود " (٣) •

وقد يشارك الجن الإنسان فى الحسد ، ولهذا فإن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان يتعوذ من عين الإنس والجن ، روى ابن ماجة فى سننه عن أبي سعيد الخدرى ، رضى الله عنه ، قال : " كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يتعوذ من عين الجان ثم أعين الإنس ، فلما نزلت المعوذتان أخذهما ، وترك ما سوى ذلك " (٤) •

---

(١) المرجع السابق ، حديث رقم ٤٠ ، ٥ / ٣٢

(٢) سورة الفلق •

(٣) ابن القيم ، تفسير المعوذتين ، طبعة إدارة الطباعة المنيرية ، ص ٣٣

(٤) ابن ماجة ، سنن : باب من استرقى من العين ، ٢ / ١٨٦

والحسد يظهر بين الإخوة بعضهم ببعض حسد قابيل لأخيه هابيل ، حين تقبل الله تعالى قربان أخيه هابيل ، ولم يتقبل قربانه ، وهذا ما جعل قابيل يحسد أخاه ويدفعه الحسد إلى قتل أخيه ، وفى ذلك يقول تعالى : " واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك ، قال إنما يتقبل الله من المتقين " (١) .

والحسد كما أشرنا انفعال كريه ينم عن حقد الحاسد وكراهيته وبغضه للمحسود بسبب ما هو فيه من نعمة كالمال أو الصحة أو الجاه أو الجمال أو النجاح ، فيتمنى زوال نعمة المحسود ونزعها منه .

وتبدأ قصة الحسد منذ الأزل مع إبليس اللعين الذى رفض أن يسجد لآدم كبرياء وحسدًا ، يقول تعالى : " ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (٢).

وهنا يبرز الحسد ويتجسد من خلال كبرياء إبليس حيث يعتبر نفسه من مادة أرقى من الطين ؛ ولهذا كان جزاء إبليس " قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين " (٣) .

أى : الأذلاء ... فحسد إبليس أدى به إلى الخروج من الجنة أو السموات وأدى به أيضًا إلى أن يفكر فى وسائل تدمير آدم وأبنائه .

(١) المائدة : ٢٧

(٢) الأعراف : ١١ — ١٢

(٣) الأعراف : ١٣

قال : " فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم • ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ، قال اخرج منها مذءومًا مدحورًا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين " (1) •

لقد ملأ الحسد نفس إبليس فصيره إلى شيطان رجيم ، يعيش فى الأرض فسادًا ، حقدًا وضغينة فى نفسه ضد آدم وأبنائه ، يوسوس لهم بالشر دائمًا ، بالغش ، بالخداع ، بالكذب ، بالزنا ، بالشهوة ، بالعرى ، بالهلوسة ، بالخيانة ، بالحقد ، والعجب والكبر والحسد •

وهو الذى فتن آدم وزوجه وسبب خروجهما من الجنة ، ذلك الحسد الذى ظهر فى قلب قابيل ليقتل شقيقه هابيل ، وهو الحسد الذى ظهر فى قلب مشركى مكة ضد الرسول العظيم " لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم " (2) •

وهو الحسد الذى يملأ قلب ابن آدم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها •

إن نظريتى فى الحسد هو أن إبليس قد سيطر على نفس الإنسان سيطرة كاملة ؛ فأظلم نفسه ظلمة تامة ، فإبليس يتبطن فى نفسه بحيث لا يرى نور الرضا والطمأنينة •

والنفس القلقة هى إبليس عينه وجنده " يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم • إنا

---

(1) الأعراف : ١٧ ــ ١٨

(2) الزخرف : ٣١

جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون " ([1]) .

* أسباب الحسد :

الغيرة من أهم أسباب الحسد ، فهابيل قتل أخاه قابيل غيرة منه ، وإخوة يوسف أرادوا إبعاده عن أبيه يعقوب ؛ لحب أبيه له ، وغيرهم من يوسف ، وقبيلة قريش حاربت الإسلام فى منشأه لغيرة أقارب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، منه وتفضيله بالرسالة عليهم .

وعادة ما تكثر الغيرة والحسد بين الأقارب وبين أصحاب المهنة الواحدة ، فالطبيب لا يحسد إلا طبيبًا فى تخصصه ، لا يحسد تاجرًا أو مهندسًا ، والتاجر لا يحسد إلا تاجرًا مثله ، يقول الإمام الغزالى : نجد الطبيب لا يحسد إلا طبيبًا مثله ، والتاجر لا يزاحم إلا تاجرًا مثله ، والعالم كذلك ، فقليلا ما تجد تاجرًا يحسد فلاحًا أو طبيبًا " ([2]) .

ومن أسباب الحسد أيضًا :

التكبر والغلو فى الاعتزاز بالنفس وحب العز ، يقول المحاسبى : " حب العز أصل ، ومنه مخرج حب الرئاسة والجاه عند الناس ، ومنه الكبر ، والفخر ، ومنه الغضب والحسد ، ومنه الحقد ، والنفس عاشقة له ، وهو قرة عينها ، فما أكثر ضرره وأعظم فساده وأظهر أمره ، وأقل رشده ، وأبين غيه عند الخاص والعام، وما أغفل الناس عنه ، وأقل معرفتهم به ، فالهوى حكمه ، والكبر أخوه ، والجور سترته ، والغضب سلطانه ، والحسد أمير جنوده " ([3]) .

([1]) الأعراف : ٢٧

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ١٩١

([3]) المحاسبى ، أبو عبد الله الحارث بن أسد : آداب النفوس ، تحقيق : مجدى فتحى السيد ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١ م ، ص ١٠٤

وعن مسألة الغلو فى الاعتزاز بالنفس أكثر من اللازم يبين المحاسبى أن العلاج يكون باليقين بأن الله هو النافع الضار ، ويشرح ذلك شرحًا دقيقًا فيقول : " العز آخر ما يبقى فى قلوب تاركى الدنيا للآخرة ، وذلك لصعوبة تمكنه من النفس ، فمن عالج العز فى نفسه ، فقد وفقه الله لذلك ، وسهل عليه المسير فى طريقه ، وإلى محبته ــ عز وجل ــ وهان عليه معالجة الصدق فى عمله ، واطمأنت نفسه إلى التذلل والتواضع ؛ لأنه لا يقدر أن يحب للناس ما يحب لنفسه وفيه العز ، ولا يقدر على كظم غيظه وفيه العز ، ولا يقدر على التواضع وفيه العز ، ولا يقدر على سلامة القلب وفيه العز ، ولا يسلم من الازدراء وفيه العز ، والعلاج يكون باليقين أن جميع المخلوقين لن يضروا أو ينفعوا أو يعطوا أو يمنعوا ، فالزمه قلبك واستخرج العز باليأس من الناس ؛ لأنه يردك إلى الله ويرجعك إلى الله " [1] .

**

([1]) المرجع السابق : ص ١٠٤

* علاج الحسد :

ينبغى للإنسان أن يكون راضيًا عن نفسه ، مؤديًـــا جــهده فى عملــه ، ولا ينظر إلى ممن هو أعلى منه حظا نظرة حقد وضغينة وحسد ، بل الأفضـــل لــه أن ينظر إلى من هو دونه ليدرك فضل الله عليه .

يقول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " إذا نظر أحدكـــم إلى مـــن فضل عليه فى المال والخلق ، فلينظـــر إلى مـــن هـــو أســـفل منـــه ممـــن فضـــل عليه " (1) .

وقد تكون الرقية علاجًا للحسد فقد روى مسلم بسنده عن زينب بنـــت أم سلمة زوج النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال لجارية فى بيت أم ســـلمة زوج النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ رأى بوجهـــها ســـعفة (2) فقـــال : هـــا نظـــرة فاسترقوا لها " (3) .

وروى الترمذى بسنده إلى أبى خزامة عن أبيه قـــال : ســـألت رســـول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقلت يا رســـول الله أرأيـــت رقـــى نســـترقيها ، ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها . هل ترد من قدر الله شيئًا ؟ قـــال : هـــى مـــن قدر الله " (4) .

وعن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ قـــال : كـــان النـــبى ــ صلـــى الله عليه وسلم ــ يعوذ الحسن والحسين ، يقول : أعوذ بكلمات الله التامة من كل

---

(1) رواه البخارى .

(2) سعفة : أى صفرة ، وقيل : لون يخالف لون الوجه .

(3) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، طبعة الشعب ، ١٣٩٣ هـــ = ١٩٧٣ م ، حديث رقم ٥٦ ، ٥ / ٤٦

(4) الترمذى ، أبى عيسى ، صحيح : أبواب الطب ، بـــاب مـــا جـــاء فى الرقـــى والأدويـــة ، المطبعة المصرية الأولى ، ١٣٥٠ هـــ = ١٩٣١ م ، ٨ / ٢٢٤ ، وقال : حديث حسن صحيح .

شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة " ([1]) ٠

وعن عائشة زوج النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنها قالت : " كان إذا اشتكى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ رقاه جبريل ٠ قال : باسم الله يبريك ، ومن كل داء يشفيك ، ومن شر حاسد إذا حسد ، وشر كل ذى عين " ([2]) ٠

يقول الشيخ محمد الغزالى : " الاستعاذة لابد معها من عمل " ، فإذا قال الفلاح : أعوذ بالله من القحط ، فما يقبل منه ذلك إلا إذا كان يقوله ، وهو يحدث أرضه ، ويسقى زرعه ، ويتعهد جهوده حتى تبلغ نهايتها ، وإذا قال التلميذ : أعوذ بالله من السقوط ، فما يغنيه هذا إلا إذا أقبل على دروس يستذكرها ، وعلوم يحصلها ، وإذا قال المسلم : أعوذ بالله من الشيطان الرحيم ، فما يجديه هذا إلا أن يكون مقاومًا لإعزاز الشر ، مدافعًا للسيئات التى تعرض له ، دائم التحليق مع معانى العبادة المفروضة عليه ، أما أن يقول : أعوذ بالله ، وهو مخلد إلى الأرض يتبع هواه ، فذلك ضرب من التناقض " ([3]) ٠

والحقيقة أنه ينبغى أن لا يبالغ الناس فى شأن الحسد حتى لا ينسبون ما يصيبهم من كوارث وأزمات وأمراض وشرور إلى العين والحسد ، ولكن على المؤمن الحق أن يؤمن تمامًا بأن الله خلق الأسباب والمسببات ، ويؤمن بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه فإن كل شيء بقدر الله تعالى ، وعلينا أن نتوكل عليه ونأخذ بالأسباب ، ونكثر من قراءة المعوذتين ، وقراءة القرآن الكريم ففيه شفاء لما فى الصدور ، وعلينا أن نسأل الله تعالى الشفاء ٠

([1]) ابن ماجة ، سنن : باب ما عوذ به النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وما عوذ به ، طبعة المطبعة العلمية ، ١٣١٣ هـ ، ٢ / ١٨٧

([2]) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب ، ٥ / ٣٠ ، حديث رقم ٣٧

([3]) الغزالى ، محمد ، جدد حياتك ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٧ م ، ص ١٧٧

والحقيقة إن نفس المؤمن لا تحمل حقدًا ولا حسدًا ولا غـــلا للآخريـــن ، ولهذا فإنه يعيش دائمًا فى سلام مع نفسه ، يقول تعـــالى : " والذيـــن آمنـــوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسًا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونـــزعنا ما فى صدورهم من غل تجـــرى مـــن تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلكـــم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " (1) .

ويقول المحاسبى : " وأصل الحسد والغـــش واحـــد ، وأصلـــهما شـــدة الحرص " (2) .

والحسد يكون مع النعمة ، والغش يكون مع البلية ، والحســـد أن تغتـــم بالنعم إذا كانت لغيرك ، تود لو أنها كانت مصروفة عنه .

والذى يبعث على الحسد شدة الشره ، والذى يبعث علـــى الغـــش قلـــة الرحمة وشدة القسوة ، والذى يبعث على الكبر نسيان النعمة " .

والمحاسبى يرى أن هناك نوعين من الحسد : أحدهما مباح ، والآخر يخـــرج إلى النقص والحرام .

أما الأول فهو المنافســـة ، بدليـــل قـــول الله تعـــالى : " وفى ذلـــك فليتنافس المتنافسون " (3) . وقال تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة مـــن ربكم " (4) .

---

(1) الأعراف : ٤٢ ــ ٤٣

(2) المسائل فى أعمال القلوب والجوارح ، نشر عالم الكتب بمصر ، ١٩٦٩ م ، ص ٥٩

(3) المطففين : ٢٧

(4) آل عمران : ١٢٧

وقال النبى ، صلى الله عليه وسلم : " لا حسد إلا فى اثنتين : رجل أتاه الله — عز وجل — مالا فسلطه فى الحق ، ورجل أتاه الله — عز وجل — علمًا فهو يعمل به ويعلمه الناس " .

فذلك هو الحسد الذى هو منافسة ، أحب أن يلحق به ، وغمه أن يكون دونه ، ولم يحب له شرا .

وأما الوجه الثانى المحرم وقد ذمه الله — عز وجل — فى كتابه :

" ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارًا حسدًا من عند أنفسهم " (1) . وقوله تعالى : " إن تمسكم حسنة تسؤكم " (2) . وقوله عز وجل : " أم يحسدون الناس على ما أتاكم الله من فضله " (3) .

ويكون الحسد المحرم عند المحاسبى (4) " من الكبر والعجب ، والحقد والعداوة والبغضاء والرياء وحب المنزلة والرياسة أن يعلوه غيره ، وشح النفس بالخير مما يجده العبد على قلبه ، إذا رأى النعم بغيره فى كثير من الناس من قرابته أو أشكاله أو أمثاله وغيرهم ممن هو مثله وفوقه ودونه لا تسخو نفسه بالخير لهم .

أما الحسد الذى كان من الكبر " فإنه يأنف أن يعلوه من كان دونه أو يساويه أو يعلوه من هو مثله فى دين أو دنيا ، فإذا أنف منه وازدراه ورثه ذلك الحسد له . فأحب أن تزول عنه نعمة الله — عز وجل — عما أن يراها

---

(1) البقرة : ١٠٩

(2) آل عمران : ١١٦

(3) النساء : ٧٥

(4) الرعاية للمحاسبى : ص ٤٢٦ ، ٤٢٧

لئلا يصير إلى المنزلة التي يلوه بها أو يساويه حقرية له وازدراء له ؛ لأنه لا يستأهل عنده تلك النعمة ولا تلك المنالة ، ويحمله الحسد له أن يرد الحق حسدًا أن يعلوه به فيرفعه عليه " .

ويستعرض المحاسبى بأسلوبه التحليلي الدقيق ونظراته الثابتة بعض صور الحسد فى حياتنا اليومية فيقول : " قد يتحاسد الإخوة أو أخ يحاسد الأخ عند أبيهما أو أمهما أو قرابتهما ، وكذلك الصاحبان أو الشريكان ، فيحسده على ما يرى من حب أبيهما أو أمهما أو برهما أو من صحبهما أو شاركهما ، ويحب أن يؤثر بذلك دونه ، فيحسده فيقع فيه ويبغضه ، ليصرف وجه أبيه أو غيره إليه بالبر والحب " [1] .

وكذلك المرأتان والضرتان ، وذلك كما وصف عن أخوة يوسف حين حسدوه فى حب أبيه له دونهم وإيثاره إياه عليهم ، " إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة " [2]. إلى قوله : " اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضًا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قومًا صالحين " [3] .

وكذلك التاجران والصانعان يحسد أحدهما الآخر ، ويتحاسد الناس فى النسب أو فى القدر أو فى الغنى أو فى التجارة أو فى الصناعة أو فى الولاية .

ويسأل المحاسبى عن الوسائل الكفيلة بنفى الحسد المحرم الذى يكره صاحبه ما يرى من النعم بغيره ويحب زوالها عنه ، فيجيب سائله بيسير من الأمر ، أن تعلم أنك قد غششت من تحسده من المسلمين ، وتركت نصيحته وشاركت

---

(1) أستاذ السائرين المحاسبى ، الدكتور عبد الحليم محمود ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(2) يوسف : ٨

(3) سورة يوسف : ٩

أعداء إبليس والكفار ، فى محبتهم للمؤمنين زوال النعم عنهم وكراهة ما أنعم عليهم به ، وأنك قد سخطت قضاء الله ــ عز وجل ــ الذى قسم لعباده .

فإذا علمت ما قد دخل عليك من هذا الضرر العظيم بغير منفعة فى دين ولا دنيا ، صرفك عن الحسد ، إن كنت مؤمنًا بالله ــ عز وجل ــ خائفًا على نفسك من غضبه وعقابه ، فلم تتعرض لوجوب غضبه عليك من غير اجترار منفعة فى دين أو دنيا صارت إليك ، ولا هى إليك صائرة لو زالت النعمة عن من تحسده ؛ لأنها إن زالت عنه لم تصر إليك .

وأشدهم عداوة لك ، أنه لا تزول النعمة عنه بحسدك له ؛ لأن الله ــ عز وجل ــ لو أطاع الحاسدين فى المحسودين لما بقى عليهم نعمة .

ولو فعل بالمحسودين ما يحب الحاسدون لهم ، لما بقى على النبيين صلوات الله عليهم أجمعين نعمة ، ولأفقر الأغنياء لحسد البعض لهم ، ولأضل المؤمنين لحسد الكافرين لهم .

ولو كان يضر المحسود حسد له فيزيل بحسده النعم لدخل عليك أعظم الضرر ؛ لأنك لا تعرى أن يحسدك غيرك ، فلو كان الحسد يضر لما بقيت عليك نعمة .

فإن أردت أن لا يطيع ربك ــ عز وجل ــ فيك الحاسدين فأنت أهل ألا تحسد عباده اتباعًا لمحبته ، وشكرًا له على ذلك .

ولا يطلب المحاسبى من العبد أن يكون طبعه طبع الملائكة ، فيسكت تمامًا دواعى الحسد فى النفس ، ويقول : " إنك لا تقدر أن تسكت عدوك إبليس ، ولا تغير طبعك " .

ولك تكلف ذلك أن تجعل طبع نفسك هيئة لا يغفل ، ولا يسهو ، ولا ينازع إلى محبوب ولا مكروه .

ولكنه يطلب منه أن يعمل على ترك الحسد إذا رآه نفذ إلى قلبه ، وأن يكون كارهًا له على الدوام .

أما إذا لم يستطع التخلص منه كلية فعليه أن يبذل الجهد حتى يكون من قبل عقله كارهًا لما ينازعه إليه طبعه ، وحتى لا يخرج به الحسد إلى العمل أو القول ، وأن يجاهد نفسه بكتم مشاعره فى أعماق ضميره .

وهكذا فإن الحسد ضرر على الحاسد فى الدين والدنيا ؛ وأنه لا ضرر فيه على المحسود فى الدين والدنيا ، بل إنه ينتفع فيهما ؛ لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى من اقبال ونعمة فلابد وأن يدوما إلى ذلك الأجل الذى حدده الله تعالى وقدر .

وأما منفعته فى الدين فهو أنه مظلوم من جهتك لا سيما إذا أخرجك الحسد إلى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه ، فهذه هدايا يهديها الحاسد إليه .

يقول ايمرسون ([1]) : " سوف ينتهى كل امرىء إلى وقت يدرك فيه أن الحسد جهل ، وأنه ينبغى للمرء أن يأخذ نفسه على علتها ، ويرضى بها ، كما قسمها الله له .

ويعلم أن الأرض على امتلائها بالخيرات ، لن تهبه حبة من شعير ما لم يبذل الجهد فى تعهد تلك الأرض التى تنبت له الشعير ، وكذلك القوة التى أودعها الله فيه أنها فريدة فى نوعها ، فلا أحد غيره يعلم كنهها ولا هو نفسه يحيط بمداها ما لم يضعها موضع التجربة " .

إن الحسد والكراهية ينجم عنهما أمراض نفسية وعضوية كثيرة يكفى أنهما يدمران نفسية وأعصاب الإنسان .

يقول كاريل ([2]) : " حينما تكون عواطف الحسد والكراهية والشرف مألوفة فإنها تصبح قادرة على أحداث تغييرات عضوية وأمراض حقيقية ، والآلام التى تفسد الصحة فسادًا عظيمًا " .

([1]) الغزالى ، محمد : جدد حياتك ، ص ١٤٩

([2]) كاريل : الإنسان ذلك المجهول ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ص ١١٧

ويقول أبو بكر الرازى عن الحسد ([1]) : " إنه أحد العوارض الردية ، ويتولد من اجتماع البخل والشر فى النفس " .

والحسد شر من البخل ؛ لأن البخيل إنما لا يحب ولا يرى أن يصل أحد شيئًا مما يملكه ، والحسود يحب أن ينال أحد خيرًا منه ولو مما لا يملكه ، وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى لها .

ويضع الرازى حدا وتعريفًا دقيقًا للحسد فيقول : ينبغى أن يسمى الحاسد مطلقًا من اغتم من خير يناله غيره من حيث لا مضرة عليه منه البتة ، ويسمى بليغ الحسد من اغتم من خير يناله غيره .

فإنا نرى الرجل الغريب يملك أهل بلد ما ، ولا يكادون يجدون فى أنفسهم كره لذلك ، ثم يملكهم رجل من بلدهم فلا يكاد أن يتخلص ، ولا واحد منهم من كراهته لذلك . هذا وإنه ربما كان أرأف بهم وانظر إليهم من المالك الغريب .

وإنما يؤتى الناس فى هذا الباب من فرط محبتهم لأنفسهم ، وذلك أن كل واحد منهم من أجل حبه لنفسه ، يحب أن يكون سابقًا إلى المراتب المرغوب فيها غير مسبوق إليها ، فإذا رأوا من كان بالأمس معهم اليوم سابقًا هم مقدمًا عليهم اغتموا لذلك ، وصعب واشتد عليهم سبقه إياهم إليها ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ولا إحسانه إليهم ؛ لأن أنفسهم متعلقة بالغاية مما صار إليه هذا السابق لا غير .

والحسد ([2]) : " يولد بعضًا من الحزن وشيئًا من الألم فى روح الإنسان الذى لم تتحقق آماله أو الذى حرم شيئًا كان يعتقد أنه مستحق له .

هذا الألم النفسانى كثيرًا ما يكون مؤلمًا معذبًا وكلما ازداد يأس صاحبه ازداد الألم واشتد . وفى هذه اللحظة التى يشعر فيها بفشله اليائس أو

([1]) الرازى : الطب الروحانى ، ص ٤٨ ، ٤٩

([2]) ريجا أوجين : الحسد ودوره فى الحياة ، نشر الأنجلو ، ١٩٥٨ م ، ص ٢٣

المهزوم ؛ لأننا أمام نوع من الهزيمة ، يبدأ يفكر ويبحث عن الأسباب الحقيقية ، أو قد يتخيل أسبابًا أخرى ، إذ الكبرياء الذى لاجرح ، تجعله يتصور أمورًا أخرى ليهرب من الحقيقة التى قد تكون مرة •

ومن التشبيهات الدقيقة للحسد أنه كالعقرب ([1]) يتصور أمورًا أخرى ليهرب من الحقيقة التى قد تكون مرة •

فالحسد يشبه العقرب الذى ينفث سمه من الثقب الذى يختفى فيه ، وهو يخاف أن يظهر مع ماله من سمعة سيئة فينطوى على نفسه ويسكن أعماق النفوس ، وهو حين يبدأ فى أن ينفث سمومه ينظر أول الأمر إلى الأشخاص الذين يفوقونه فى الجاه أو النفوذ أو البراعة أو المهارة ، فهؤلاء يثيرون عنده عاطفة الحسد •

ولا يكتفى الحاسد بأن يهاجم الأشخاص فى ذاقم ، بل ويهاجم كل ما يستطيع أن ينال من انتاجهم ومن أعمالهم الجيدة ، بل ويصل به الحد إلى أن يهاجم سمعتهم ومجدهم ونجاحهم الذى يقلق مضجعه ويثيره " •

ووسائل الحسد كثيرة :

كالرياء وإخفاء الحقيقة والتظاهر بعدم الاكتراث والاحتقار والتآمر فى الظلام والسخرية والتهكم والسب والنميمة والشماتة والحقد الذى لا يحده حد " •

وكما قلنا أن الحسد له تأثير خطير على جسم الحاسد • يقول ديكارت ([2]) : " يضاف إلى ما ينطوى عليه الحساد من حزن مؤلم أهم يضرون بأنفسهم ، وهم يعكرون بحسدهم وما فيه من قوة فعالة صفو الغير وسعادته ،

([1]) المرجع السابق : ص ٤١ ، ٤٢

([2]) المرجع السابق : ص ٤٩ ، ٥٠

ويقرب لونهم فى العادة من لون الرصاص أى اللون الذى يجمع بين السواد والصفرة أى ما يشبه لون دم القتيل " .

ومن هنا جاءت تسمية الحسد فى اللغة اللاتينية بالمرارة .. أن المرارة الصفراء التى تأتى من الجزء الأسفل من الكبد ، والسوداء التى تأتى من الطحال تنتشر من القلب بواسطة الشرايين فى جميع العروق ، وهذا من شأنه أن يجعل الدم الموجود فى العروق أقل حرارة ، ويجرى فى بطء أقل من العادة وهذا يكفى لأن يجعل لون الشخص أصفر اللون .

ونتساءل هل يوافق علماء الفسيولوجيا أو علماء الجسم على رأى ديكارت هذا ؟ وهل يجدونه مطابقًا للنظريات الطبية ؟ والأمر الذى لا شك فيه أننا نقابل أناسًا معذبين ومرضى بالحسد ولكننا نجد لونهم فى غاية الصفاء ، وديكارت نفسه يتحفظ فيقول : " إن الصفراء والسوداء قد تسرى فى الأوردة لأسباب أخرى عديدة ، والحسد لا يدفعها فى تلك الأوردة بكميات كبيرة تستطيع أن تغير اللون ، إلا إذا كان هذا الحسد كبيرًا وقديمًا . وعلى هذا فالذى يمكنه أن يحدث اصفرار الوجه هو الحسد الطويل الأمد أو ما نسميه الحسد العنيف .

وقد اهتم علماء النفس والطب بهذا النوع من الحسد القاتل المعدى وأعطوه ما يستحق من عناية .

وقد أعلن الطبيب لومنيه من دراسته للوثائق التاريخية ومن ملاحظاته العلمية الدقيقة أنه توجد نتيجتان منفصلتان وثابتتان ، وهما المظهر الخارجى الخاص للحسد ، ولون الحسود الشاحب ؛ وضعفه العام ، وعادة يكون هذا الضعف قديمًا كما يدخل فيه عامل الوراثة .

وقد أجرى الطبيب ميريه إحصاء فى هذه الناحية فتبين له أن بين كل مائة شخص مصابين بداء الحسد : يوجد ٥٧ من آباء مرضى بأمراض عقلية ،

٦ من آباء مرضى بالأعصاب ، ٨ من آباء مرضى بإدمانهم على شرب الخمور ، ولكن لا يعنى هنا بالحسد الذى يكون من نوع قاتل ، والشيء الذى ينتقل من شخص إلى آخر عن طريق الوراثة ، ليس هو الانفعال أو الثورة النفسية ، بل هو عدم الاتزان الذى ينجم عنه الحسد • وكل ضعف لابد له من سبب سابق عليه كالاجتهاد من كثرة العمل أو الانهيار العصبى أو الإدمان على الخمور ، كالحمل والرضاعة عند المرأة والاضطرابات الجنسية •

قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " إياكم والحسد ، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب " (١) •

**

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجة •

القسم الثانى

العلاج النفسى الصوفى فى ضوء علم النفس الحديث

المبحث الأول : العلاج النفسى لدى الصوفية بين النظرية والتطبيق .

المبحث الثانى : العلاج النفسى الحديث .

المبحث الثالث : بين العلاج الصوفى والعلاج النفسى الحديث .

خاتمة ونتائج الدراسة .

المبحث الأول

* العلاج النفسى لدى الصوفية بين النظرية والتطبيق :

لم يكن الطب الصوفى نظريًا فقط ، بل تطبيقيًا أيضًا ، فقد كان الصوفية يرسمون لمرضاهم كيفية علاج نفوسهم المريضة ، ويوضحون لهم الطريق نحو كمالات النفس من خلال بث روح الإيمان فى النفوس الضعيفة ، ودعوتهم مرضاهم إلى تطهير نياتهم وتقوية عزائمهم وتفويض أمورهم لله ودعوتهم إلى تقوى الله وحثهم على امتلاء نفوسهم بالصدق وقلوبهم بالإخلاص وبطونهم بالحلال ، ثم علاج النفوس القلقة الواهنة من خلال ذكر الله الصحيح الذى تطمئن به النفوس الضعيفة الواجفة .

ثم إن التدرج فى المقامات والأحوال علاج وضمان للاستقرار والثبات النفسّى كما أن التدرج فيهما يعد من كمالات النفس .

وفى مبحثنا هذا سيتضح لنا ذلك كله ، وسيتبين لنا بإذن الله تعالى إن الطب الصوفى لم يكن نظريا فقط ، بل كان تطبيقيا أيضًا .

وها هو أحد المرضى مرضًا نفسيًا الذين لا يستطيعون كبح انفعالاتهم وكظم غيظهم من الذين ينفعلون بشدة لأتفه الأسباب ويغتاظون ويغضبون ، ولا يحلمون عند الغضب يسأل هذا المريض الحارث المحاسبى عن كيفية شفائه من دائه النفسى ، يقول السائل للحارث المحاسبى (1) : إنى لا أقوى على الحلم عند الشتم والأذى . فقال المحاسبى له : ثقل عليك كظم الغيظ ، وخف عليك الاشتفاء . قلت : مم ثقل على كظم الغيظ وخف على التشفى ؟ .

قال : لأنك تعد الحلم ذلا ، وتستعمل السفه أنفا . قلت : فيم أقوى

---

(1) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ الأصبهانى ، طبعة الخانجى ، ١٩٣٨ م ، ١ / ٩٥ ، ٩٦ .

على كظم الغيظ ؟ • قال : بصبر النفس ، وحبس الجوارح •

قلت : بم اجتلب صبر النفس وكف الجوارح ؟ • قال : بأن تعقل وأن تعلم أن الحلم عز وزين • والسفه ذل وشين • قلت : كيف أعقل ذلك وقد حل بقلبي ضده ؟ فقلت : على أني إن صبرت على كظم الغيظ كان ذلك إذلالي فيمن آذاني ولزم قلبي الأنف أن يكون من شتمني قد قهرني وعجزت عن الانتقام منه واشفاء غيظي ؟ قال : إنما لزم قلبك لأنك لم تعقل ظاهر قبح السفه فيك ، وخفي سر الحلم عليك ، وجزيل مثوبة الله لك في آخرتك •

قلت : وبم أعرف هاتين الخصلتين ؟ • قال : أما قبح السفه وزوال حسن رد الحليم فيما ترى من أحوال شاتمك ومؤذيك بالغيظ ، والغضب من لونه ، وفتح عينيه ، وحمرة وجهه ، وانقلاب عينيه ، وكراهية منظره ، واستخفافه نفسه ، وزوال السكينة والوقار عن بدنه ، فأنت تبين ذلك منه ويراه كل عاقل من فاعله ، فإذا بليت بذلك فأذكر ما أعد الله سبحانه وتعالى للكاظمين الغيظ من إيجاب محبته ، وجزيل ثوابه ، فإن الاشتفاء ينقضي سريعًا ويبقى سوء عاقبته في آخرتك ، وكظم غيظك يسكن سريعًا ، ويدخر ثواب الله بذلك في معاده ، ولا ينبغي للعاقل أن يرضى بدناءة نفسه وسوء رغبته ، بأن يكون ممن ترضيه اللمحة فيستشرق لها وجهه فرحًا ، وتغضبه الكلمة فيستطير من أجلها سفهًا ، يظلم وتضطرب لها فرائصه ، وإنما هي كلمة لم تعد قائلها إلى المشتوم ولكنها أزرت بقائلها وأوجبت السفه عليه في آخرته ، واستخف بنفسه ، ولم تضر من أسمعها في دين ولا دنيا ، فقائلها والله يستحق أن يرحم لما قد أنزل بنفسه ووضع من قيمته وقدره ، ومضى بهاوية ، وعلى المشتوم بها الشكر لله إذ لم يسلمه الله ولم يخذله حتى يصير مثل حال شاتمه مع ما قد صار له من التبعة في رقبته يأخذها منه في يوم فاقته وفقره •

وأول ما يرث المريد العارف بربه معرفته بدائه ودوائه في عقله ورأيه ، والسليم القلب المتيقظ عن ربه الغافل عن عيوب العباد ، المتفقد لعيوب

نفسه ، أنس المريد الوحشة من العباد ، دوام لذكر الله بقلبه ، وأكرم خلال المريد إكرامه نفسه عن الشر ، ودناءة الأخلاق ، وعظيم الهمة بالظفر بما يرضى الله .

هكذا رسم المحاسبى لمريضه طريق شفائه نفسه من انفعالاتها السريعة ، وغضبها الأحمق وغيظها وسفهها وسوء تصرفها . إنه يرسم له الخطة العلمية لكيفية الحلم وسكينة النفس وشفائها من كل غيظ وانفعال .

وللتسترى قصة مشهورة مع يعقوب بن الليث حين أصابته علة أعضلت على الأطباء فقيل له : " فى ولايتك رجل صالح يقال له سهل بن عبد الله فلو استدعيته لعله يدعو لك . فاستدعى به ، فلما حضر ، قال : ادع لى . فقال سهل : كيف يستجاب دعائى فيك وفى سجنك محبوسون . فأطلق كل من فى السجن . فقال سهل : اللهم كما أريته ذل المعصية فأره عز الطاعة فعوفى وشفى (1) ويرسم المحاسبى كيفية علاج النفوس (2) : " اعلم أنك لست بشيء إلا بالله ، وليس لك شيء إلا ما نلت من رضوان الله ، وأنك إن اتقيته فى حقد وقاك شر من دونه ، ولا يصلح عبد إلا أصلح الله بصلاحه سواه ، ولا يفسد عبد إلا أفسد الله بفساده غيره ، فأعداؤك من نفسك طبائعك السيئة ، وأولياؤك من نفسك طبائعك الحسنة تقاتل ما فيك من ذلك ببغض أعدائك ، وقاتل أعدائك بأوليائك ، وغضبك بحلمك وغفلتك بتفكرك وسهوك بتنبيهك ، فإنك قد منيت وابتليت من معانى طبائعك ، ومكايدة هواك ، وعليك بالتواضع فالزمه ، وأعلم أن لك أن تذكر الذى أنت فيه والذى تعود إليه ، والتواضع له وجوه شتى ، فأشرفها وأفضلها أن لا ترى لك على أحد فضلا ، وكل من رأيت له بالضمير والقلب مفضلا ، ومن رأيت من أهل الخير رجوت بركته والتمست دعوته ، وظننت أنه إنما يدفع عنك به ، فهذا التواضع الأكبر ، والتواضع الذى

---

(1) مرآة الجنان : ٢ / ٢١ ، طبعة حيدر آباد ، ١٣٣٨ هـ .

(2) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١٠ / ٨٩ ، ٩٠

يليه أن يكون العبد متواضعا بقلبه ، متحببا إلى من عرفه ، غير محتقر لمن خالفه ، ولا مستطيلا على من هو بحضرته ، وليس بقريب منه .

وأما التواضع الثالث : فهو اللازم للعباد ، الواجب عليهم الذى لو تركوه كفروا وهو السجود لله ، وبذلك جاء الحديث : " أنه من وضع جبهته لله فقد برىء من الكبر " .

والصوفية أكثر الناس اطمئنانا نفسيا لأنهم دائما مع الله " هم أعز الخلائق أنفاسا وأنورهم قلوبا ، وأغناهم به غنى ، وأطيبهم عيشا ، حزنهم فيما يسر به الناس ، وسرورهم فيما يحزن له الناس ، وطالبهم لما يهرب منه الناس ، وهربهم مما يرغب فيه غيرهم من أهل الغفلة والغرة ، يستأنسون إذا استوحش الناس ، إذ كان أنسهم بالله – جل وعز – وحده استكمالا لمناجاته ، فعنده يضعون بثوثهم ، وإليه يضرعون فى حوائجهم ، قد اتخذوه حرزا وجنة وكهفا ، وثقوا به دون خلقه ، وانقطعوا إليه – عز وجل – عن كل قاطع يقطعهم عنه ، فاستوحشوا حين استأنس الناس استيحاشا من الخلائق واستئناسا بربهم " ([1]) .

والنفس عند الصوفية لها خصائص سبعة أمارة ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة .

ونقطة البداية بالنسبة للعلاج النفسى الإسلامى تبدأ بعلاج النفس الأمارة ؛ لأنها لم تتخلص بعد من الضعف والشره والظلمة أو من جهالاتها وانقيادها إلى الحس الظاهرى وميلها إلى العجب والغرور والتعالى والعظمة والأنانية دون أن تعبأ بالقيم والمبادىء والفضائل .

فإذا لم يتيسر للنفس الأمارة التخلص من نزعات الأنانية جنحت إلى الشر وانحرفت إلى الرزيلة ، بل مرضت وتمارضت لأنه فى طبعها الأنانية وفى خلقها الأثرة وجب الذات والسيطرة .

([1]) الرعاية للمحاسبى : ص ٢٨

أما النفس اللوامة فهى التى تعترض دائمًا على أفعال النفس الأمارة وتجاهدها وتحاول أن تجنبها الأهواء والخبائث .

أما إذا صدقت النفس ([1]) " وكانت عاملة عابدة لله ، واستمرت فى المجاهدة ، وأمست المحاسبة طبعها الدائم فتتمسك بالقيم العليا من خير وإحسان وبر وفضيلة فتستحق أن تلقب بالنفس الطائعة الطيعة لله فتلهم بالصالحات من الأعمال إلهاما .. حتى تحظى بالدرجات العلى بفضل الله ومننه ، وتثبت فى مقام النفس الملهمة " .

وإذا واصلت النفس رحلتها فى الخير وأعمال البر والإحسان وأصبح هذا الحال ظاهرها وباطنها وفكرها وعملها استقرت فى مقام السكينة فلا ترى غير الفضيلة مبدأ ولا تختار غير الخير بديلا فأمنها مع الحق ، وأملها فيه تعالى ، وهنا تسمى بفضل الله النفس المطمئنة .

والصوفية هم أكثر الناس اطمئنانًا ؛ لأنهم أكثر الخلق إيمانًا وبالإيمان ([2]) " يدافع الإنسان عن نفسه ضد الفزع وضد التشتت وضد الشلل الإرادى ، كما أن الإيمان يقى الجسم من التدهور والانحلال ؛ لأنه يقضى على الانفعال فى شتى مظاهره المضرة العنيفة " .

والنفس التى تمضى فى سياستها الروحية خالصة لله متوكلة عليه راضية بما ترزق به من خير وشر تجاهد جهاد الأبطال ... وتعمل عمل الأبرار وترضى بما أعطاها الله من نعم ورحمات ، غير معترضة على ما يختبرها به من امتحانات وابتلاءات متوكلة عليه تعالى أبدًا ... وهذه النفس يرضى الله عنها فتكون نفسًا حبيبة إلى الله ، مرادة له تعالى متمتعة بالكمالات الأخلاقية تحظى بالمقامات العليا التى يحظى بها المؤمنون .

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ٤٨

([2]) الاطمئنان النفسى للدكتور أبو مدين شافعى : ص ١٤٦

والإيمان عند الصوفية قول وعمل ونية ، ومعنى النية التصديق ، وأن الصوفى من أجل أن تخلص النية لديه لا يستبعد خطرات السوء كالعجب والرياء فحسب ، ولكنه يستبعد البواعث جميعا عدا وجه الله مهما سمت الخواطر الباعثة ، إنه لا يطلب عوضا فى الدارين ، ولا حظا من الملكية ولا شيئا من نعيم الدنيا والآخرة إذ لا يكون الإنسان فى عمله خالصا مخلصا إلا إذا صفت نفسه عن العلائق ، واستتر بعمله عن رضا الخلائق ([1]) وليست النية تسبق العمل فحسب ولكنها تصاحبه ، فقد يشرع المريد فى الطاعة أو العبادة ونيته خالصة لله ثم تخطر بباله خطره رياء كان يجد فى نفسه السرور لحمد المخلوقين له فتقوى همته للعمل ، ذلك مما يفسد النية بل قد يحبط العمل ومن ثم وجب أن يجدد النية فيجعلها خالصة لله زاهدا فى حمد المخلوقين ذلك أبعد له من الغفلة حتى يفرغ من العمل فيختمه الإخلاص ؛ لأن العبرة فى العمال بخواتيمها " .

وينبغى أن يكون للعبد فى كل شيء نية ، حتى فى مطعمه ومشربه وملبسه ونومه ونكاحه ، فإن ذلك كله من أعماله التى يسأل عنها ، فإن كانت لله تعالى نقيه كانت فى ميزان حسناته ، وإن كانت فى سبيل الهوى ولغير المولى كانت فى ميزان سيئاته ، إذ لكل عبد ما نوى وإن كان فى ذلك غفلة وسهوا من غير نية ولا عقد طوية ولا حسبة ، لم يكن له فى ذلك شيء ولم يجد عمله فى الآخرة شيئا وكان فيه لا له ولا عليه ، وكان ذلك فى الدنيا على مثال الأنعام التى تتصرف عن غير عقول ولا تكليف ، ولكن بالهام وتوقيت ، وأخاف أن يدخل فى وصف من قال الله تعالى : " ... وأغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا " ([2]) ، أى : غفلة وقيل : تفريطا وتضييعا .وقيل : مقدما الهلاك ، فالنية الصالحة أول العمل الصالح ، وأول العطاء من الله تعالى ،

([1]) قوت القلوب لأبى طالب المكى : ٢ / ٣٢٧

([2]) الكهف : ٢٨

وهو مكان الجزاء ، وإنما يكون للعبد من ثواب الأعمال على حسب ما يهب الله تعالى له من النيات ، فربما اتفق فى العمل الواحد نيات كثيرة على مقدار ما يتحمل العبد من النية وعلى مقدار علم العامل فيكون له بكل نية حسنة ، ثم يضاعف كل حسنة عشر أمثالها ؛ لأنها أعمال تجتمع فى عمل .

وقد يراد بالنية صحة قصد القلب إلى العمل ، بحسن التيقظ فيه والإخلاص به لوجه الله تعالى ابتغاء ما عنده من الأجر ، فكل عمل عامل كان على علم بهذه النية فهو صالح متقبل بفضل الله تعالى وبرحمته ، لأن صاحبه قد اتقى الشرك والجهل والهوى ، فعمله مرفوع فى الخزائن ، يدخر له الجزاء ، وحقيقة الإخلاص سلامته من وصفين : وهما الرياء والهوى ، ليكون خالصا ، فمعاملتنا لله ـ عز وجل ـ إذا شابها رياء بخلق أو هوى نفس ولم تكن خالصة ، لم يتم بها الصدق والأدب فى المعاملة ، ولم يقبلها الله .

والنية [1] " عمل من أعمال القلب أو هى عمل القلب ، ومقرها فيه ، ولئن كان للقلب أعمال أخرى غير النية فإنما النية هذه هى التى يعنيها الترمذى بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب ، لئن كان للنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث ، فإنما يعنى الترمذى بكلية العدل النية الطيبة وهى التى يعنيها الترمذى بكلمة العدل دون بقية الأعمال التى تجول فى باطن الإنسان .

والنية بمعنى العدل : هى حقيقة ذات طرفين ، أما طرفها الأول فيتصل بالدافع الذى يحمل الإنسان على إتيان عمل من الأعمال ، وأما طرفها الآخر فيتصل بالغاية التى يهدف إليها هذا العمل ، وبالقصد الذى يسير نحوه .

والدافع إما أن يكون داخليا ذاتيا يأتى من الإنسان نفسه ، أو خارجيا

---

[1] المعرفة عند الترمذى : ص ٢٣٧

يأتي من صوت الواجب أى العرف أو المجتمع ، فالأول يكون فيه الإنسان حرا مختارا ، لما يأتي به لا يدفعه إلى ذلك غير وجدانه وعقله ورغبته الطيبة ، وأما الآخر فيكون الإنسان مدفوعا تحت ضغط الواجب الذى يحس به من خارج نفسه مما يحيط به ، والغاية التي يتحراها الإنسان إما أن تكون غاية فردية تنطوى على الأثرة وتتثبت باللذة فى كل ما تقصد إليه ، وإما أن تكون غاية تتجه نحو المجتمع وتنطوى على الإيثار وتنشد نوعا من السعادة والكمال يسير بها فى طريق القصد .

فالعدل يختار للنية من بين هذه الدوافع والغايات ، فالإنسان الذى يعادل بين أميره ليختار الأمثل والأوفق إنما يعادل عن نوع من الحرية فى الاختيار، ثم هو بعد ذلك يعدل فى غايته بين نفسه وما تدفعه إليه من أثر وبين بقية الغايات الأخرى وما تنطوى عليها من سعادة أو كمال .

فالعدل هو فيصل فى الدوافع بين الذاتي والخارجي ، وهو يفصل بين النوعين ، إنما يعدل النوع الذاتي ، فالعبرة فى كل الأعمال تعنى بالدوافع الذاتية بما يجرى فى القلب من عزم أو نية .

والنية هى كما عرفها المحاسبى بحق ([1]) " هى إرادة العبد أن يعمل بمعنى من المعانى إذا أراد أن يعد ذلك العمل لذلك المعنى ، فتلك الإرادة نية . إما لله ــ عز وجل ــ وإما لغيره لقول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وإنما لكل امرىء ما نوى " ؛ لأنها نية للمعنيين : نية أن يعمل العمل ، ونية أن يعمله لمعنى من المعانى دنيا أو آخرة ، كالرجل يريد أن يعمل أو يريد أن يغزو للآخرة أو للذكر وكذلك يريد أن يصلى للثواب والحمد .

ويتولد عن النية الصادقة الخالصة لله عزيمة قوية على الطاعة ، وترك مقام التقصير والسير فى طريق الله الذى يكسبه الصحة النفسية والجسمية ، ويجعله فى سلام مع نفسه ومع الآخرين .

([1]) الرعاية للمحاسبى : ص ٢٠٥

فالإنسان صاحب النية الصادقة لمحو ترك غرور نفسه وآفاقها ، وغرور الدنيا وشهواتها الزائلة التي لا طائل تحتها إلا القلق واليأس والفراغ ... مثل هذا الإنسان بنية صادقة يستطيعه أن يحول هذه النية الخالصة لله إلى عزيمة وإرادة تحول الأسود أبيض والمرض النفسي صحة والقلق آمنا واستقرارا ، واليأس أملا ، والشقوة سعادة ، والكبر تواضعا ، والحسد تنافسا فى الخير ، والكراهية حبا فى الله ، إنه بالله قد غير نفسه وعلى الله سار فى طريقه وبالله ومشيئته صارت النية إرادة خير وطهر وسلام وأمن وصحة وسعادة .

يقول المحاسبي (١) :" الإنسان إن صار إلى الهوى ولذيذ عيش المنى ، ثم دعاه داعي الحق ، وما رغب إليه من الصدق من رفض الملاهي التى تعين على المعاصي ، فلم يجب لنفسه المقام على التقصير ، ولا الرضى بالعيش اليسير دون أن ينافس الأبرار ، ويكون شبيه الأحرار ، فلا يزال هذا مقامه ، حتى لا يصير للشيطان إلى عمله نصيب .

فإذا أمات الهوى بحسن عزيمته ، ولم يذكر إلا الرجاء فى طاعته ، وتمثل ما ينال من حسن العزيمة من أجل الثواب وعاجله فى الحياة الدنيا .

أما فى الآجل فالحلول فى دار يزول عنه فيها النصب ، ويجانبه فيها التعب وأما فى العاجل فيعلو عز الوقار ، وتحل به الراحة فى الدنيا ، وتزول عنه مؤونة الكلفة ويعلو قلبه الرجاء إذ لم يكن فيه هوى ، فينظر إلى نفسه قد خلت بالغنى ، إذ زال عنها ذل الهوى ، وقد لجأ إلى أحمى الحصون ، إذ صار إلى الطاعة منه السكون ، فحلت نفسه بالأنس بعد الوحشة وحلت الطاعة بعد حلولها بالمعصية ، وأبصرت فتنة الرجاء للمعصية فعلمت أن رجاء الذنب ليس له بقاء ، وأن الرجاء الذى ليس له دوام لا يدوم مع صاحبه المقام ، فصرف عن رجاء الدنيا وصار إلى الرجاء الدائم الذى سقى به قلبه ، فأفاق من رق الهوى ، ومنية الأهواء ، فمن أراد التخلص والابتداء فأعون الأشياء له حسن العزيمة على

---

(١) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبي : ص ٧٠

الندامة مما مضى ، والعقد على ألا يعود فى سببه أبدا ، والخروج إلى أهل الحقوق من حقوقهم ، ويجانب من الأخطاء كل من كان على العيب مقيما ، ويخالط من يعينه على ما يريد ، ويجعل الموت نصب عينيه فيعلم أنه ليس وقت من الأوقات إلا وقد أخذ عزيمته ، فلا يأمن فى كل وقت يأتى عليه بالموت قبل أن ينقضى ما منه أراد ، فلا يبع من طاعة الله الموجود ؛ لأن كل من هم بمعصيته فهو بائع لها ضدها من الطاعة ؛ لأن الطاعة موجودة فى كل وقت ، بالعزيمة عليها .

والذى يقوى على عبادة الأبدان قوة العزيمة ، وقوة الالتفات إلى الداعى من الناس (١) وهم الأكثر ، فإنما يقوى على القلوب بالعبادة .

وحقيقة إن الإنسان (٢) " إذا ملك نفسه وملك وقته ، واحتفظ بحرية الحركة لقاء ما يواجه من شئون كريهة ، إنه يقدر على فعل الكثير دون انتظار إمداد خارجية تساعده على ما يريد " إنه بقواه الكامنة وملكاته المدفونة فيه والفرص المحددة ، المتاحة له يستطيع أن يبنى حياته من جديد .

إن كل تأخير لإنقاذ منهاج تجدد به حياتك وتصلح به أعمالك لا يعنى إلا إطالة الفترة الكاملة التى تبغى الخلاص منها ، وبقاؤك مهزوما أمام نوازع الهوى والتفريط ".

إنه بالنية الصادقة وقوة إرادة الإنسان يستطيع أن يجدد نفسه وقلبه وجسده ويفرش طريق حياته بالأمل المتجدد فى خالقه تعالى .

ويتأتى بعد النية الصادقة والإرادة على تغيير نفسه وسلوكه ، أن يفوض الإنسان أمره لله بعد أن يعزم على تصحيح مسار حياته نحو السير فى طريق الله الصحيح والعمل بكتاب الله وسنة رسوله الكريم ، فإذا قابلته صعاب جمة فى الحياة عزم على حلها بإرادة قوة ونية صادقة متكلا فى ذلك على بارئه ومنشئه

---

(١) يعنى من يدعوك إلى البطالة واللهو وتحويل العزم إلى المتاع المباح وغيره .

(٢) جدد حياتك للشيخ الغزالى : ص ١٠٦

ـ سبحانه وتعالى ـ وحين يفوض الإنسان أمره لله بعد أن يعقله ويحزمه جيدا يشعر براحة نفسية عميقة .

يقول المحاسبي : " من وهبه الله ذلك أى تفويض أمره لله زالت عنه الهموم للدنيا ، والمخافة للعباد ، والطمع فيما فى أيديهم " .

والتفويض عمل نية ، لا مؤونة له على القلب والبدن بل فيه الراحة للقلب والبدن ، وكيف تلحق المؤونة والهم من فوض أمره إلى الله تعالى ، وتبرأ من النظر إلى نفسه ، أو إلى أحد سوى من فوض إليه أمره ، لأن من فعل ذلك من أهل الدنيا ، ففوض أمره إلى من طمع أن يقدم به ، لمستريح القلب والبدن ، قليل الهم والغم والاهتمام والاحتيال . فكيف بمن فوض أمره إلى الله ـ عز وجل ـ الملك الأعلى ، الذى لا يكون شيء إلا ما أراده ودبره ولا يفوقه شيء ولا يعجزه شيء .

ومع ذلك فإنه أمر بالتفويض إليه ، وضمن للمفوضين إليه الكفاية لما همهم والقيام لهم بما فوضوا إليه من أمورهم .

والتفويض من خالص التوكل على الله ـ عز وجل ـ للثقة به ، والمعرفة بنفاذ قدرته ورحمته ورأفته .

فالتفويض التجاء من قلب المؤمن إلى الله تعالى فى الأمور كلها ، التى تخاف وترجا ، أو يحتاج إليها من أمور الدنيا والآخرة يوم الحساب " .

ويقسم المحاسبي أنواع المفوضين أمرهم إلى الله إلى رجلين ([1]) : " رجل ألجأ أموره كلها إلى الله ، متبرئا من الحول والقوة من نفسه ومن الخلق ، ولا ينتظر لطفا ولا صنعا إلا من عند الله ، وقد طابت وسخت نفسه بإلجائه الأمور إلى مولاه ، وهو مع ذلك على حظر أن يخدعه الشيطان ، فيدخل عليه النسيان والغفلة فى أنه يملك أمره ، ولكنه عجز عنه فلجأ إلى مولاه ، فعند

([1]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبي : ص ١٤٤ ، ١٤٥

ذلك دخل عليه الشيطان من باب من العجب ، دقيق لا يفطن إليه إلا العلماء .

والرجل الثانى المعتقد فى قلبه أنه لا أمر له ولا حول ولا قوة ، ولا ملك له يحتاج أن يلجأه إلى ربه ، ولكن ربه مالك نفسه وجميع أموره ، فإنما معناه بتفويضه أموره أنه فوض الأمور التى لا يملكها إلى الله ، عز وجل .

فيقول فى نفسه : الأمور كلها لله ، وبالله تكون وتتصرف ، فألجأت الأمور كلها إلى الله ــ عز وجل ــ وإنما منتظر لم يقضي ويقدر ، أحسن الظن به ، إذ من على بالانتظار لذلك أن يلطف بى ، وينظر إلى ، ويحسن إلى ، ويختار لى ، فلا أمر لى فأفوضه ، والأمر كله لربى ، فقد فوضت إليه الأمور كلها ، وألجأها ، منتظرا لصنعه ولطفه .

وإنما قولى أفوض أمرى إلى الله ، اى الذى لا أملكه ، وإنما تسميتى لست أعنى بها ملكى ، إنما قولى : أمرى : معناه : أمرى الذى أحتاج إليه من ملك ربى لا من ملكى ، فهو المالك له كقولى : أحتاج إلى رزقى الذى لم أملكه بعد فكذلك يكون التفويض . فهذا الذى لم تدخل عليه اى أغلوطة ووضع نفسه من العبودية حيث وضعها مولاه ، وأفرد الله بالربوبية ، والقدرة على جميع الأمور، والتدبير لها دون سواه ، فهذا الذى يكفيه الله ويختار له .

فإن غلط رجوت أن يتجاوز الله عن غلطه ، إذ كان الغالب على قلبه تفويض الأمور كلها إلى ربه .

والمفوض مكتف مستريح ، ألم تسمع مولاى يقول يخبر عن قول العبد لصالح وكيف فعل به حين فوض إليه أمره فقال : " وأفوض أمرى إلى الله إنه بصير بالعباد "[1] .

---

(1) غافر : ٤٤

فقال الله ـ عز وجل : " فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب " (1) .

وهذه ميزة الشيخ الصوفى رجل نيته صادقة مع الله ، يشعر أن إرادته من إرادة الله ، ولهذا فهو يفوض أمره دائما إلى خلقه تعالى ، وهو حين يعالج أمراض النفوس والقلوب يبدأ أولا فى غرس هذه الأفكار فى نفس وقلب المريض .

وحين تكون النية والإرادة والتفويض لله تعالى يصل الإنسان لدرجة من التقوى تجعله مستريح النفس والقلب والضمير .

وفى تقوى الله الصادقة أمان من كل خوف وسرور من كل حزن وكآبة وراحة من كل عقدة وكبت فليكن (2) أول ما تبدأ به من العدة لذلك المقام تقوى الله ـ عز وجل ـ فى السر والعلانية ، ليؤمن قلبك فى ذلك المقام مع قلوب المتقين ، حين ينجز لهم ما وعدهم من الأمن والغبطة والسرور " .

والتقوى عند المحاسى هى أول منزلة العابدين (3) " وبها يدركون أعلاها ، وبها تزكوا أعمالهم ؛ لأن الله ـ جل وعلى ـ لا يقبل عملا إلا ما أريد به وجهه " .

ومن هنا فإن التقى حق التقى يشعر بوحدة نفسه وتكاملها وسعادتها أن نفس التقى لا ينتابها أرق ولا قلق ولا سأم ولا انقسام ولا انفصام ولا خوف " إن المتقين فى مقام أمين " (4) .

---

(1) غافر : ٤٥

(2) الرعاية للمحاسبى : ٢٨ ، ٣٢

(3) الرعاية للمحاسبى : ٢٨ ، ٣٢

(4) الدخان : ٥١

والله تعالى يؤكد هذا المعنى فى كثير من آياته البينـــات : " إن الله مـــع الذين اتقوا والذين هم محسنون " ([1]) .

وقوله تعالى : " إن أكرمكم عند الله أتقاكم " ([2]) .

وعن أبي سعيد الخدرى ــ رضى الله عنـــه ــ قـال : جـاء رجـل إلى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال يا نبي الله أوصنى . فقال : عليــك بتقــوى الله ، فإنه جماع كل خير ، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية المسلم وعليــك بذكـر الله فإنه نور لك " ([3]) .

وأصل التقوى ([4]) " اتقاء الشرك ، ثم بعده اتقاء المعاصى والســيئات ، ثم بعده اتقاء الشبهات ، ثم يدع بعده الفضلات ، أى الفضول " .

ويستدل على تقوى الرجل بثلاث : " حسن التوكــل فيمـا لم ينـل ، وحسن الرضا فيما قد نال ، وحسن الصبر على ما قد فات " ([5]) .

والتسترى يقول التقوى ([6]) : " اسم من أسماء الله وفعل التقوى تــرك النهى والفواحش ، وقال : " جميع العبادات كلها أدنى مقام من التقوى " .

وقال : التقوى فى الأمر ترك التسويف ، والتقوى فى النهى ترك الفكـرة فيه ، والمقام عليه ، والتقوى فى السنة ترك الحدث " .

ويقودنا الحديث عن التقوى إلى الحديث عن الإخلاص وأهميته :

([1]) النحل : ١٢٨

([2]) الحجرات : ١٣

([3]) الحديث رواه أبو يعلى فى مسنده بسند ضعيف .

([4]) الرسالة القشيرية : ص ٣٤٥

([5]) الرسالة القشيرية : ص ٣٤٨

([6]) تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٨٥ ، ٢٨٦

* الإخلاص :

يقول الجرجانى : " الإخلاص فى اللغـــة : تـــرك الريـــاء فى الطاعـــات ، وفى الإخلاص تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفاته ، وتحقيقـــه أن كـــل شيء يتصور أن يشوبه غيره ، فإذا صفا عن شوبه ، وخلص عنه يسمى خالصـــا ، ويسمى الفعل المخلص ، إخلاصا ... والإخلاص أن لا تطلب لعملـــك شـــاهدا غير الله ، وقيل : الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات " ([1]) .

ويقول القاشانى فى لطائف الإعلام : ([2])

" الإخلاص يعنى به تصفية كل عمل قلبى أو قالبى مـــن كـــل شـــوب ، بحيث يكون العمل لله وحده ، قال تعالى : " ألا لله الدين الخـــالص " ([3]) . أى : الخالص من كل شوب يمازجه من الريـــاء وطلـــب الـــتزين عنـــد النـــاس لتحصيل الجاه والحرمة ... فالإخلاص بمعناه العام عبارة عن تصفيـــة الأعمـــال عما يشوبها من الحظوظ المتعلقة بأغراض الدنيا .

أما إخلاص الخواص فهو إخراج رؤية العمل من العمل ، بحيث لا تفتخـــر فى نفسك بالعمل ، ولا تعتقد أنك تستحق عليه ثوابا لكونك لا ترضـــى بـــه الله ، ولا تراه لائقا بجنابه العزيز تعالى ، بل تراه من عين المنة عليك ، والهبـــة لـــك ، لا لأنه منك .

وأما إخلاص خاصة الخاصية ، فهو الخلاص من رؤية الإخـــلاص ، فـــإن رؤية الإخلاص علة تحتاج إلى إخلاص منها ، وذلك بأن ترى أنه تعالى هـــو الـــذى استخلصك فجعلك مخلصها .

([1]) الجرجانى : التعريفات ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ، ١٣٥٧ هـ ، ص ٨ .

([2]) القاشانى ، عبد الرزاق : لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهـــام ، تحقيـــق : ســـعيد عبـــد الفتاح ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٩٥ م ، ١ / ١٧٩ ، ١٨٠

([3]) الزمر : ٣

والعمل الخالص هو ما أريد به وجه الله تعالى وحده ، يقول تعالى :

" فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص " ([1]) .

والإخلاص كما قال المحاسبي : " هو أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك ، فيخلص لك عند ربك عز وجل ، وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله عز وجل عملك " ([2]) .

* مقياس الإخلاص عند المحاسبي :

يضع المحاسبي مقياسا واضحا ليعرف المرء من خلاله مدى إخلاصه في عمله لله تعالى ؛ ليتبين له من خلاله ، إن كان مخلصا أو غير مخلص .

يقول المحاسبي : " إن كل من زعم أنه يريد بعمله وجه الله ، لا يريد من أحد على عمل يعمله من أعمال الصالحات جزاء ولا شكورا ، ثم عرفه الناس بعمله وذكر وصار معروفا عندهم ، ونال منهم الرفعة ، فإن كان يعرف من نفسه أنه إذا عرض عليه أن يحول اسمه وما نال بعمله من الناس من الثنء كمن لا يعرف له عمل من أعمال البر ذكر ولا غيره ، فكان هذا أحب إليه فأمره مرجو ، وإن كره أن يتحول ذكره ، الذى كان عليه إلى غيره ، ويبقى هو عند الناس ، كمن لا يعرف له عمل من أعمال البر ، فدعواه حينئذ باطلة ، لأن الذى يقول : إنه يريده بعمله ، ولا يريد غيره إذا تحول ذكره إلى غيره ، لم يتحول الذى عمل له العمل ثوابه إلى غيره ، ولم ينقصه من ثوابه شيئا ، ولعله أن يكون أكثر له عنده ، وأقرب منه مثوى " ([3]) .

والذى يساعد على الإخلاص أن يعمل الإنسان الخير دائما في إسرار قدر إمكانه " إذا كان العمل الصالح له أصول في القلوب ، مغطى عن الخلق ،

([1]) الزمر : ٢ ــ ٣

([2]) المحاسبي : الرعاية لحقوق الله عز وجل : ص ١٦٩

([3]) المحاسبي : آداب النفوس ، مكتبة جار الله بتركيا ، تحت رقم ١١٠١ ، ورقة رقم ٧٦ ب

زكا فى نفسه ، وطهر من الأدناس ، وكثر الثواب لصاحبه ، وكلما أخفى العامل لله عمله زاد فى قدر الصدق والإخلاص له عنده " ([1]) .

ولأن الصوفية الخلص أتقياء يعرفون حقيقة الإنسان التافهة فى هذه الدنيا ، وسر سعادهم أنهم يحاولون الارتفاع بأنفسهم وتزكيتها حتى يلقوا وجه الله آمنين مطمئنين وتقواهم لربهم تفيض عليهم بهجة وسرورا فى انشراح صدورهم الدائم ونظرقم المتفائلة المشرقة .

والصوفى رجل يمتلك كل هذه المميزات من نية واردة وتقوى وإخلاص ، وهو لهذا طبيب نفسى صادق خلصت نيته وإرادته وتقواه لله فعمر ضميره بكل ما هو حق وعدل وخير له ولغيره فى الإنسانية الرحبة .

والصوفية يعالجون كل آفات النفس والقلب من خلال دعوقم لكل مرضى النفوس إلى اتباع الصدق والإخلاص وأكل الحلال وذكر الله .

والإنسان يجد بحق أن الصحة النفسية يمكن أن نلتمسها من خلال عدم الكذب .

والتسترى " يرى أن الحرام هو الكذب والخدعة والقسوة والظلم والإصرار " .

يقول تعالى :" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين " ([2]) .

وعن عبد الله بن مسعود عن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال : " لا يزال العبد يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، ولا يزال يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا " ([3]) .

([1]) المحاسبى : كتاب القصد والرجوع إلى الله تعالى ، مكتبة جار الله تحت رقم ١٧٢٨ ، ورقم ٧٦

([2]) التوبة : ١١٩

([3]) الحديث رواه البخارى ومسلم بنحوه .

ويقول الصوفى أحمد بن خضرويه : " من أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق ، فإن الله تعالى يقول : " إن الله مع الصادقين " ([1]) .

وينصح المحاسي بالصدق ([2]) " فإن الصدق يهدى إلى البر والبر يهدى إلى رضى الله تعالى والكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يورث سخط الله " .

إن الصدق عامل قوى من عوامل تزكية النفوس وطهارة القلوب .

أما الكذب ([3]) " مرض من الأمراض التى تنتشر عداوة فى الأجواء انتشار البرق وتفترس النفوس افتراسا فلا تدع نفسا إلا وأمرضتها ؛ لأنه من الآفات الخطيرة على المجتمع " .

والكذب أهم البواعث المولدة للعداوة بين الجماعات ، إذ هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه فهو أخطر أمراض النفوس وأبرز عيب من عيوبها يسمم الأفكار ويفسد الأخلاق ، يقول إسماعيل بن واسط : " سمعت أبا بكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ يخطب بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : " قام فينا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مقامى هذا ثم بكى وقال : إياكم والكذب فإنه مع الفجور وهما فى النار " .

أما الصدق فإنه يدفع صاحبه لأن يصدق فى معاملته مع ربه ويصدق فى معاملته مع الناس ، ويصدق فى معاملته مع نفسه ويصدق كل معاملاته التى تتصل بحياته الدينية والأخروية . وإنما يعالج الكذب بالمجاهدة ويداوى بالرياضة حتى تتعود النفس الصدق وتعتاد التخلق به . قال تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا "([4]) .

([1]) البقرة : ١٥٣

([2]) رسالة المسترشدين للمحاسبى : ص ٤٤

([3]) النفس لمحمد الفقى : ص ٢٠٣ وما بعدها .

([4]) العنكبوت : ٦٩

ومهما طال عليه الطريق وشقت المجاهدة فليتجمل بالصبر ، فإن الاستشفاء من هذا المرض الخبيث يحتاج إلى مداومة تعاطى الدواء وملازمة العلاج ، وطول الأناة ، والتصبر على قلع جذور هذه الآفة .

قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون " ([1]).

إن الصدق طريق للصحة النفسية السليمة ، ولذلك كانت دعوة الطب النفسى الصوفى للتخلص من آفات النفس عبر صدق الإنسان مع نفسه ، فإذا صدق الإنسان مع نفسه فإن هذا يعنى صدق نواياه وصدق إرادته ، وصدق ضميره ، وصدق تصرفاته ، وعندئذ يستطيع الإنسان أن يتكشف مثالب نفسه وعيوبها وآفاتها .

ولا يمكن للإنسان أن يكون صادق النية والسريرة والإرادة والضمير إلا إذا كان مخلصا ؛ لأن الإخلاص الحقيقى سر من أسرار الصحة النفسية والإطمئنان القلبى والنفسى ، يقول تعالى : " فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص " ([2]) .

وقال تعالى : " قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " ([3]) .

وقال تعالى : " واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا " ([4]) .

([1]) آل عمران : ٢٠٠

([2]) الزمر : ٢ ــ ٣

([3]) الزمر : ١١

([4]) مريم : ٥١

وقد ورد خبر مسند " أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخبر عن جبريل ـ عليه السلام ـ عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنه قال : الإخلاص سر سرى ، استودعته قلب من أحببته من عبادى " .

وقال ذو النون المصرى (1) " الإخلاص لا يتم إلا بالصدق ، والصبر عليه ، والصدق لا يتم إلا بالإخلاص فيه والمداومة عليه " .

وقيل لسهل بن عبد الله : أى شيء أشد على النفس ؟ . فقال : الإخلاص ؛ لأنه ليس لها فيها نصيب .

ويؤكد أبو سليمان الدارانى أنه إذا أخلص العبد ، انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء .

ونفس الفكرة نجدها عند المحاسبى حين يقول : (2) " الإخلاص أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك ، فيخلص لك عند ربك ـ عز وجل ـ وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله ـ عز وجل ـ عملك " .

وطالما الإخلاص فى قلب الإنسان فإنه ينبت سلاما وطمأنينة نفسية يحسها كل مخلص صادق الإخلاص .

والمخلص دائما يراعى الله فى كل صغيرة وكبيرة ويدرأ عن نفسه الشبهات ويدقق جيدا فى أكل الحلال .وإن أكثر الناس سعادة نفسية هم الذين امتلأت نفوسهم بالصدق وقلوبهم بالإخلاص وبطونهم بالحلال .

---

(1) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٦

(2) الرعاية للمحاسبى : ص ١٦٩

* إن أكل الحلال طريق من طرق الصحة النفسية :

ولقد كان الحارث المحاسبى أكثر المحللين النفسيين من الصوفية معروفا بأنه إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة ضرب على رأس إصبعه فيرن فيعلم أنه غير حلال .

ويقول المصطفى ، صلى الله عليه وسلم : الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فمن ترك الشبهات مخافة أن يقع فى الحرام ، فقد استبرأ لعرضه " (1) .

وقال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، لسعد ، رضى الله عنه :" إن أردت أن يجيب الله تعالى دعاءك فكل الحلال " .

وفى حديث آخر أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ذكر الرجل يطيل السفر ويرفع يديه إلى السماء بالدعاء ، يقول : يا رب يا رب ، ومأكله حرام وملبسه حرام ، فأنى يستجاب له ؟ " .

ويوصينا المحاسبى من أجل صحة أبداننا وأنفسنا (2) : " احذروا فى طلب القوت وراقبوا الله فى الحرام وتحرزوا فى مكاسبكم من فنون الرياء فإنه بضع وسبعون بابا ، واتقوا الخيانة والنجس والتطفيف والكذب والحلف ، والمدح والذم عند المبايعة ، وأشباه ذلك فتورعوا فيها واحتاطوا لأنفسكم ، فإن دلالة التقوى فى الورع وبالورع يعرف المتقون " .

وهذا هو التسترى يبين طريق الصحة النفسية يقول :(3) " من أحب أن يرى خوف الله ـــ عز وجل ـــ فى قلبه فلا يأكلن إلا حلالا ، ومن أراد أن يكون عند الله مرضيا فليحفظ جوارحه فيما نهاه عنه " .

---

(1) الحديث رواه البخارى ومسلم .

(2) الوصايا للمحاسبى : ص ٦٢

(3) الوصايا للمحاسبى : ص ٦٢

وعند التسترى لا يصفوا المال حلالا حتى يصفوا من ست خصال (١) " الرياء والحرام والسحت ، وهو اسم مجمل ، والضلال والمكروه والشبهة والسامع الجهل ، وذلك أنه لا ينبغى لأحد أن يدخل فى شىء وهو جاهل به حتى يحكم علمه فيكون الشىء حلالا " .

وقال : الشبهة ليست هى فى الأحكام ، وإن كانت تدخل فى عددها ، ولكن فى الفعال " . وسر أكل الحرام نزعة الإنسان إلى الطمع والتملك .

والطمع من غرائز النفس الأصيلة التى تجنح إلى التملك واكتناز المال والأثاث والفرش والزينة .

إن أكل الحرام والطمع والشر يسبب للإنسان القلق النفسى المستمر وعدم الراحة النفسية أو الجسمية ، ثم إنه إذا لم يتحر الإنسان أكل الحلال فإنه يكون آثم البطن آثم النفس ، آثم القلب ، ومن كان آثم القلب والنفس عاش فى ضنك المرض النفسى والجسمى ، وما كان مستقرا فى دنياه وآخرته ، ذلك أنه خالف السنة السمحة التى دعته إلى عدم الطمع وإلى أكل الحلال والبعد عن أكل حرام وشبهة .

وكما يقول أبو سعيد الخراز (٢) كفى بالمرء إثما أن يعرف فيه عيبا لا يصلحه " .

إذا نازعتك نفسك إلى شىء من الشهوات ، أو شغل قلبك فى طلب شىء مما حرم عليك أو حل لك ، فاتهمها تهمة من يريد صلاحها ، وامنعها من ذلك منع من يريد استعبادها ، واحملها ــ بالامتناع عن الملذات ــ على اللحوق بمن تقدمها .

---

(١) تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٦٨ ، ١٢٥

(٢) كتاب الصدق للخزاز : ص ٤٦ ، ٤٧

فإن الذى نازعتك إليه لا يخلو من أن يكون حراما تستحق به السخط ، أو حلالا تستوجب به طول الوقوف على المسألة ، إذا مضى التاركون للحرام إجلالا له وتعظيما له ، ووقفوا عن الحلال للانكماش ([1]) والمبادرة .

وحين تصدق النية ويخلص الضمير ويقوى الصدق وتسكن النفس بالتفويض وتزكوا البطن بأكل الحلال فإن ثمرة ذلك كله الاستقرار النفسى والطمأنينة والأمن والسير فى طريق السلامة النفسية والخير الفاضل فى الدنيا وفى الآخرة .

والإنسان مع كل موقف من المواقف السابقة فى صدق نيته وإخلاص ضميره وتفويض أمره لله ، وأكله الحلال هو فى كل هذا إنسان ذاكر ربه بقلبه وجوارحه حتى فى عمله ونومه ، فعمله ذكر ونومه ذكر .



[1] لعل المقصود الانكماش عن طول الحساب والمبادرة إلى الجنة .

* الذكر :

هو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله تعالى ، إما بكلمة الشهادة ، وهى كلمة : لا إله إلا الله ، وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار .

ويعد الذكر من أهم الأشياء فى طريق الصوفية ، بل هو عمدة الطريق على ما يقول القشيرى : " الذكر هو العمدة فى هذا الطريق ، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر " (1) .

ويقول أيضا : " ليس وراء الذكر شىء ، وجميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذكر ، ومنشأه عن الذكر " (2) .

ويعرف القشيرى الذكر تعريفا دقيقا فيقول : " الذكر استغراق الذكر فى شهود المذكور ، ثم استهلاكه فى وجود المذكور حتى لا يبقى منك إلا يذكر " (3) .

والحقيقة أن الذكر الحقيقى لله تعالى ينسى كل شىء سوى الله سبحانه وتعالى يقول ذو النون المصرى : " من ذكر الله تعالى ذكرا على الحقيقة نسى فى جنب ذكره كل شىء ، وحفظ الله تعالى عليه كل شىء ، وكان له عوضا عن كل شىء " (4) .

يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : " سبق المفردون ، قيل : ومن المفردون يا رسول الله ؟ فقال : الذاكرون كثيرا والذاكرات " (5) .

---

(1) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٦٥

(2) القشيرى : لطائف الإشارات ، تحقيق : د / إبراهيم بسيونى ، ١ / ٣٠٥

(3) المرجع السابق : ١ / ١٣٧

(4) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٦٦

(5) الحديث رواه الترمذى .

وفى الحديث القدسى عن رب العزة ، عز وجل : " من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين " (1) .

وهذا يعنى أن ذكر القلب أعلى بكثير من ذكر اللسان ؛ ولهذا يقول تعالى : " واذكر ربك إذا نسيت " (2) . فذكر الله يعنى نسيان كل ما دونه ، فلا يكون ذكرا حقيقيا إلا إذا ارتفعت الغفلة .

والذكر الحقيقى طريق لاطمئنان القلوب : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " (3) .

ولقد أمرنا الله تعالى بذكره فقال : " يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا " (4) .

والذكر هو أهم وسائل الصوفية فى معراجهم الروحى حيث يستغرق الذاكر تماما فى ذكره ، بعيدا عن كل ما يشغله عن المذكور سبحانه وتعالى .

وفى الحديث القدسى : " من ذكرنى فى نفسه ، ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم " (5) .

**

(1) الحديث رواه الترمذى .

(2) الكهف : 24

(3) الرعد : 40

(4) الأحزاب : 41

(5) الحديث رواه مسلم .

* ثمرة الذكر :

وثمرة الذكر أربعة :

أحدها : الإخلاص من القيود الروحانية ، وهى الغفلة والنسيان .

وثانيها : زوال الحجب الحائلة دون الشهود ، وهى التعلـــق بـــالأكوان والتعشق بها . وثالثها : البقاء مع المشهود ، أى : ملازمة المشاهدة .

ورابعها : لزوم المسامرة ، والمسامرة : خطاب الحـــق تعـــالى للعـــارفين من عالم الأسرار ، والغيوب " نـــزل به الروح الأمين على قلبـــك " (١) ، وإنما كنوا عن ذلك بالمسامرة ؛ لأنها فى العرف عبارة عن المحادثة ليلا (٢) .

وعن ثمرة الذكر الحقيقى يقول القاشانى : " هى أمور ثلاثة :

أحدها شهود ذكر الحق إياك فيمن اختصه ، وأهلـــه للقـــرب ، بحيـــث يشاهد السابقة التى تبنى عليها اللاحقة ، أى الخاتمة .

وثانيها : شهودك أن ذكرك للحـــق ، وإن قـــدر كمـــال حضـــورك فى ذكره تعالى ، فذكره لعبده أكبر من ذكر عبده له تعالى .

وثالثها : التخلص من شهود ذكرك باستغراقك فى شهود توحيدك الفعلـــى حتى لا ترى صدور الذكر إلا عن قدرة من صدر عن قدرته كل شىء " (٣) .

ولفظ الجلالة " الله " أعلى الأذكار ، وكان القشـــيرى يواظـــب علـــى الذكر بلفظ الجلالة " الله " ، ويرى أنه أعلـــى الأذكـــار ، وذكـــر عـــن بعـــض الصوفية ما يؤكد رأيه ، فقال : " قال رجل لبعضهم لم تقول : الله الله ولا تقـــول :

---

(١) الشعراء : ١٩٣

(٢) القاشانى : لطائف الأعلام ، ١ / ٣٧٩ ، ٢ / ٣٠٣

(٣) المرجع السابق : ١ / ٣٧٩

لا إله إلا الله ؟ . فقال : لا أبغي به ضدا . فقيل نريد أعلى من هـــذا ، فقـــال : لا تجري على لساني كلمة الجحود . فقيل : نريد أعلى من هذا . فقـــال : قـــل : الله ثم زرهم ، وزعق فخرجت روحه ، فادعى أولياؤه على الشبلي دمـــه وحملـــوه إلى الخليفة ، فأرسل إلى الشبلي من يسأله عن دعواهـــم ، فقـــال الشـــبلي : روح حنت ورجت ، فدعيت فأجابت .... فما ذنبي ؟ . فصاح الخليفـــة مـــن وراء الحجاب : خلوه ، لا ذنب له " (1) .

ويفضل القشيري الذكر بلفظ الجلالـــة " الله " ويؤثـــره إيثـــارا خاصـــا فيقول : " اعلم أن هذا الاسم عند هذه الطائفة إخبارا عن نهاية التحقيـــق ، وهـــو عند أهل الظاهر مبتدأ يحتاج إلى خبر ليتم الكلام ، وعند أهل الطريقة لا يحتـــاج ؛ لأنه مفيد ؛ ولأنه كلام تام دون شيء آخر يتصل بـــه ، او ذلـــك لاســـتهلاكهم في حقائق القرب ، واستيلاء ذكر الحق على أسرارهم فلا يسبق إلى قلوبهم غـــيره ، ويكتفون به عن كل بيان " (2) .

والحقيقة أن أفضل الذكر لا إله إلا الله ؛ لقول رسول الله ، صلـــى الله عليه وسلم : " أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله " (3) .

وقال أيضا : " أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحـــده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير " (4) .

وقال صلى الله عليه وسلم : " من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخـــل الجنة " (5) .

---

(1) القشيري : التحبير في التذكير ، ص ٣٥

(2) القشيري : التحبير في التذكير ، ص ٣٦

(3) الحديث رواه الترمذي .

(4) الحديث رواه الترمذي .

(5) الحديث رواه أبو داود

* ذكر الجوارح :

يتقلب السالك فى مدارج الذكر من ذكر باللسان إلى ذكر بالقلب ، فإذا ذكر الله كثيرا بقلبه انتقل إلى مرحلة جديدة من الذكر هى ذكر الجوارح .

يقول القشيرى : " عند ابتداء الذكر بالجوارح يجد العبد حركة فى كل جوارحه ، حتى لا يبقى من لحمه وعظمه إلا وفيه حركة واختلاج ، وتقوى الحركات والاختلاجات ، فتصير أصواتا وكلمات تنبعث من جميع الجوارح والأجزاء ما عدا اللسان ؛ لأن اللسان لا ينطق فى مثل هذه الأحوال " ([1]) .

وذكر الله لا وقت له ، فللمريد أن يذكر الله تعالى فى كل وقت وحين فهو ممن قال فيهم الله تعالى : " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم " ([2]) .

والذكر نجده بين ثنايا سائر العبادات ، وسائر الأوقات " واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا " ([3]) .

وفى الخبر : أن جبريل ــ عليه السلام ــ قال لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : إن الله يقول : أعطيت أمتك ما لم أعط أمة من الأمم ، فقال : وما ذلك يا جبريل ؟ فقال : قوله تعالى : " فاذكرونى أذكركم " لم يقل هذا لأحد غير هذه الأمة " .

([1]) القشيرى : ترتيب السلوك ، ص ٣٤

([2]) آل عمران : ١٥٠

([3]) المزمل : ٨

والذكر فى حد ذاته علاج نفسى وطمأنينة للقلوب الواجفة الخائفة والنفوس الضعيفة الضاربة فى المادة والشهوة ، فحين يذكر الإنسان ربه بصدق وإخلاص يطمئن قلبه وتستريح نفسه يقول الله تعالى : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " (١) . وقال : " فاذكرونى أذكركم " (٢) .

وقال : " إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر " (٣) .

وقال : " والذين فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله " (٤) .

إنه يطهر القلب من أمراضه ، ويغسل النفس من أدرانها وينزل عليها الأمن والطمأنينة والرضا والسكينة ويعيش فيها الأمل والرجاء ، ولهذا قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا " (٥) .

وقال تعالى : " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم " (٦) .

وعن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها فى درجاتكم وخير من إعطاء الذهب والورق ، وأن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ، ويضربوا

---

(١) الرعد : ٢٨

(٢) البقرة : ٢٥٢

(٣) العنكبوت : ٤٥

(٤) آل عمران : ١٣٥

(٥) الأحزاب : ٤١

(٦) آل عمران : ١٩١

أعناقكم . قالوا : ما ذلك يا رسول الله ؟ . قال : ذكر الله تعالى " .

وفى الخبر المشهور : " إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا فيها . فقيل : وما رياض الجنة ؟ فقال : حلق الذكر " ([1]) .

والذكر أبرز وسائل الصوفية فى مرقاهم الروحى الحق حيث يستغرق الذاكر فى ذكره تماما خارجا بنفسه عن المحسوس الخارجى بالإضافة إلى أنه وسيلة من وسائل تخلية القلب من كل غم وهم فيطهر الذاكر وينقى باطنه .

وللذكر جانبين ([2]) " جانب سلبى يفرغ فيه القلب من كل هم ، فما من زاد يتزود به السالك لمكابدة الأهواء ومجاهدة الشهوات مثل الذكر ، وما من وسيلة لتطهير القلب من كل هم إلا بالذكر ، ذلك هو الجانب الخلقى فيه ، أما الجانب الآخر ، حين لا يصبح للمريد إلا هم واحد هو الله ، ذلك هو الجانب الروحى على أن الجانب السلبى يتم أولا .

يقول الغزالى ([3]) : " إزالة ما لا ينبغى شرط لتفريغ المحل لما ينبغى إذ يجب محو الهيئات الخبيثة والعلائق الردية حتى تفيض عليها الأمور الشريفة ، فالنفس البشرية مستعدة لتلقى الفضائل بعد تخليها من الرذائل " .

ويقول الدكتور جعفر : " لقد كانت العبارة " الله معى " أول درس تلقاه التسترى فى حياته الصوفية عندما كان طفلا ، ولقد ظلت هذه العبارة المحور الذى ارتكزت عليه حياته الروحية ، والمفتاح الأصيل لشخصية التسترى

([1]) رواه أنس وأخرجه احمد فى مسنده والترمذى والبيهقى وقال حديث صحيح ، وروى بنحوه فيما أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس العلم " . ورمز له السيوطى الضعف .

([2]) الفلسفة الأخلاقية للدكتور صبحى : ص ٢٥٣ ، ٢٥٤

([3]) ميزان العمل للغزالى : ص ٣٩ ، نقلا عن المرجع السابق : ص ٢٥٤

ولب تعاليمه وآرائه " ([1]) .

إن الذكر لديه ليس مزاولة وقتية لبعض التأملات وترديد بعض العبارات ، وليس وسيلة عن وسائل الوجد والطرب والإثارة الشعورية ، بل هو لديه وعي أصيل وثابت وإدراك واضح شامل لحضرة الله – عز وجل – وغيبة ما سواه عن الوعي والشعور والفناء عما سوى الله والبقاء فى الله .

إن تجربة التسترى للذكر وتعبيره عنه يفصحان عن المبدأ الكبير الذى يشرح علاقة المخلوق بالخالق ، أو علاقة الذاكر بالمذكور ، لقد أمكنه أن يوحى بمبدأى " الفناء " و " البقاء " تحت مصطلحه المفضل " الذكر " هذا المصطلح الذى عايشه منذ صغره .

وبالنسبة للذكر فإن الذى نؤكده أنه طريق صحيح للصحة النفسية ومساعد هام للإنسان على الارتباط بخالقه ، وهذا ما يسبب له الأمل فى الحياة وعدم اليأس ، أو القنوط من رحمة الله وواسع عطائه ومغفرته .

والإنسان الذاكر تجده مطمئن القلب مستريح البال ، قلبه خالص لله ، فانقشع عنه الحقد والغل والحسد والبخل والرياء والكبر والغرور . ذلك أن ذكره لله يجعله فى حالة استواء دائم ، إنه مع الله يعيش وبه يقوى على الصعاب وعليه يتوكل ويفوض أمره له بعد أن يحزم الأسباب ، ويعقل الأمور ويتدبرها ، إنهم : " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " ([2]) .
" ومن يتقى الله يجعل له من أمره يسرا " ([3]).

([1]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٩٢ ، وما بعدها باختصار .
([2]) الرعد : ٢٨
([3]) الطلاق : ٤

والذكر الخالص لله أحد طرق العلاج النفسى ([1]) ؛ لأنه يصقل القلوب إذ أنه يبدل الخوف أمنا والعداوة محبة ، ويحول القلق والجزع والاضطراب إلى سكينة ، والفزع والرعب إلى طمأنينة . قال تعالى : " فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا "([2]) .

ويغلب بالذكر على الذاكر روحانية على ترابيته ، فيعرف أن الريبة هواجس شيطانية ، والتوتر وساوس ، وجميعها من تهاويل الشيطان وتخويفه لإفزاع الإنسان وإرعابه ، فإذا خلص الإنسان فى عبوديته وأطاع ربه وافتقر إلى مولاه ، تولاه تعالى فرفع عنه الغم والهم ، وبذلك ينشغل الذاكر أبدا مع الله .

ومهما تكالبت على الذاكر الابتلاءات وأثقلته الحياة بمتاعبها ، فإنه بالذكر يستريح ويطمئن ، وينفع ويرضى ، ويعرف أن الشكوى لغير الله حقارة ومذلة ، وأنه مع الله ، هو المنتصر أبدا ، فلا يمتلكه يأس ، ولا ستقطبه اكتئاب لأنه مع صاحب الأمر المعين . والمنقذ مسترسل معه ، ضعيف فى رحابه ، فلا أنين مع الله .. ولا تبرم ولا قلق ، وإذا ضاقت بالإنسان سبل الحياة وانغلقت فى وجهه الأبواب ، فإن الله بفضل الذكر يفتح عليه كنوز جوده ويكافئه على حسن صنيعه ، ويمن عليه بنعمه وإحسانه ، فيعرف أن مطلبه كان تافها ؛ لأنه مع الذكر شهد حلاوة صبره وراقب جمال توكله ... فتستضىء قلبه بالمحبة ، وتمتلأ نفسه بالرضا والأمن .

والذكر الجماعى يقوى العزائم ، ويعاون على البر والتقوى ؛ لأن المؤمن ضعيف بنفسه ، قوى بإخوانه ، وإذا قارنا ذلك بالطرق المتبعة عند علماء النفس المحدثين فيما يسمونه بالعلاج النفسى الجماعى ، لوجدنا أن هناك فارقا

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ١٥٧ وما بعدها باختصار .

([2]) الفتح : ١٨

عظيما إذ أن الذاكرين لله يتوجهون بقلوبهم إليه تعالى ، وهـذا سلب لصفات النفس المذمومة وتحليتها بالصفات المحمودة ، فيخرج الذاكرون وقد تطهروا مما علق بهم من مخاوف وسكنت نفوسهم عن طلب الحظوظ والآفات ، فيقبلون على الحياة بقلوب سليمة خالية من الحقد والكراهية .

يقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم : " ذكر الله شفاء القلوب " ([1]) .

وهناك اختلاف بين العلاج بالطرق التنفيسية وبين العلاج بالذكر ، فالطرق العلاجية التي يتبعها بعض علماء النفس تستهدف تخليص المريض من أمراضه عن طريق تعرية الرغبات واستظهار المكبوتات ، وامتصاص الصراعات بافتراض أن تفاعل الفرد مع الجماعة ، وما يتبعه من تأثير متبادل يقضي إلى تغيير السلوك والنظرة إلى الحياة .

وطريقة التنفيس تقوم على أساس إسقاط الانفعالات على المجتمع ككل ، بادعاء أن الفرد عندما يكتشف أن متاعبه ومشاكله ليست وقفا عليه وحده ، فإنه يلقي بحمله حيث يجد غيره لديه نفس المتاعب ، بل يسبقه فيها غيره .

كما يعتقد أصحاب تلك الطرق العلاجية أن المرضى يشعرون كذلك إن المشاكل التي هي مصدر متاعبهم لا تستحق أن تكون أساسا للتنغيص عليهم ، مما يجعلهم يتوحدون بالجماعة ، ويثقون فيها ، ويشعرون بالانتماء إليها ، إلى أن تصبح الجماعة سندا عاطفيا للمريض تعينه على الاستبصار ، وفهم نفسه .

ولذلك يلجأ بعض علماء النفس إلى العلاج بالتنفيس كوسيلة لانخراط المريض في الجماعة ، ويلاحظون أن هذه الطريقة صالحة في حالات الاضطرابات السيكوسوماتية ، ومشكلات الحياة العائلية والمالية ، بل وفي العلاقات الإنسانية في ميدان الصداقة . والتنفيس علاج وقتي لا يغير الشخصية الإنسانية تغييرا جذريا .

([1]) الحديث رواه الديلمي .

والواقع أن طرق التنفيس سلبية غير فعالة ، إذ أن المريض لا شك يحتاج إلى تغذية نفسه بعقيدة أصيلة تتجاوز حياته الدنيوية إلى ما بعد الموت ، وتعينه على التغلب على متاعبه ، وتنقله نقلة أخرى إلى حياة التفكير في عالم أكثر أمنا والفضل غاية حتى يطرح كل ما في نفسه من عوائق مصطنعة ومتاعب كاذبة .

والطريقة المثلى إنما تكون عن طريق التفكر في الله باللسان والقلب ، فالذكر لله يسلب ما في النفس من هواجس ووساوس ومخاوف ، يستبدل مكانها السكينة والرضا والأمن والمحبة ، وبذلك يعيد إلى نفس المريض الثقة بالله ، وفي الله ، ومع الله ، فلا يفكر في آفات نفسه وعيوبها ، وإنما يتجه بكليته إليه تعالى فيؤنسه في وحشته ، ويطمئن قلبه الخائف ، فتسكن سريرته " ألا بذكر الله تطمئن القلوب "(1) .

ولا شك كما يرى الدكتور الشرقاوى فإن الطرق العلاجية المؤسسة على المناهج الموضوعية والعادية دون أن تستهدف توجيه المريض إلى الله والعمل على تزكية روح الإيمان في قلبه ، إنما تعد طريقا مسدودا طالما أن المريض قد حجب عن الله وانقطع عن ذكره ، إذ أن اعتماده الكلى هنا يرتكز على الطبيب وعلى التجارب السابقة والطرق السلبية المختبرة .. وهى صالحة فقط فيما يتعلق بالبدن أو الهيكل المادى فحسب .

ولا يقوم العلاج بالذكر بترضية النفس وشغلها بحظوظها وأهوائها ، كما يتبع في العلاجات التجريبية الحديثة ، وإنما يهتم بترويض النفس وسياستها ورعايتها ومراقبتها للسير في طريق الله .

هكذا بذكر الله تطمئن القلوب والنفوس ، وتشفى آفاتها وعللها وتتبدل النفس من حال إلى حال ، ويطهر القلب الذاكر الصادق النية القوى الإرادة الواضح الضمير وهو أساس الطب النفسي الصوفي : نية صادقة وعزيمة

---

(1) الرعد : ٢٨

وإرادة على تغيير النفس والاستعلاء بغرائزها وشهواتها ، وهذا ينتج عنه صدق مع النفس ، وصدق مع الغير ، وقبل ذلك صدق مع الله وتفويض الأمر إليه يؤدى إلى قوة الضمير وراحته وصفائه وطهره ، ويتساوق ذلك مع إخلاص الإنسان مع الله ، ثم مع غيره من البشر . والإخلاص الصادق يكون مع ذاكر الله أقوى وأشد .

وهنا يكون سلام النفس ، وطمأنينتها ، وقوتها ، وصحتها ، وجلالها واستعلائها .

وطبيب النفس الصوفى تماما كطبيب الجسم لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد لقضى على معظمهم ، فكذلك الشيخ الصوفى لو عالج مرضى النفوس والقلوب بعلاج واحد لأمات نفوسهم وقلوبهم ، ولهذا فهو ينظر فى مرض كل واحد على حدة ويتحرى تشخيص المريض من ناحية حاله وسنه ومزاجه ، وما تحتمله بنيته من الرياضة وأنواع العلاج وأنواع الرياضة فإن كان مبتدأ جاهلا بحدود الشرع فينبغى أن يعلم أولا الطهارة والصلاة وظواهر العبادات .

وإن كان مشغولا بمال حرام أو مقارفا لمعصية فيأمره أولا بتركها ، فإذا تزين ظاهره بالعبادات وطهر عن المعاصى الظاهرة جوارحه نظر بقرائن الأحوال إلى باطنه ليفطن لأخلاقه وأمراض قلبه ، فيقدم له من العلاج ما يناسب حاله وهكذا النظر فى جميع الأمراض التى تناسبه فيقدم له الدواء المناسب لمرضه فهذا طريق معالجة القلوب بسلوك مسلك المضادة لكل ما تهواه النفس وتميل إليه . يقول الله تعالى : " وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى "(1) .

---

(1) النازعات : ٤١

وكذا أمراض القلوب ، وما يغفل عنها دائما أصحابها ودواؤهـا مخالفة الشهوات والبعد عن مزالق الهوى والأخذ فى مكافحة اللـذات والمألوفـات حتى يتغلب عليها ويتمكن من القضاء عليها .

ويبقى أن نذكر شيئا آخر على جانب كبير من الأهميـة ، بالإضافـة إلى الذكر ، وهو اعتبار أن التدرج فى المقامات والأحوال وقاية كبرى لآفـات النفـس والقلب .وإن التدرج فى المقامات والأحوال عندنا ضمـان للاستقرار والثبـات النفسى كما نعتبر أن التدرج فيها من كمالات النفس .

**

التدرج فى المقامات والأحوال
من كمالات النفس
كما أنه وقاية وعلاج لآفات
النفس والقلب

التدرج فى القامات والأحوال من كمالات النفس كما انه وقاية وعلاج لآفات النفس والقلب

إننا نعتبر الإنسان التائب توبة خالصة لله هو إنسان قد صحح مسار حياته نحو الأجمل والأخير والأحسن ، ذلك أنه غسل ما ران على نفسه من غشاوة الشهوات والميل إلى الجسد بعد أن طهرها من كل غضب وحقد وحسد ووسوسة ، إنه تائب عن كل الصغائر والكبائر قد جاهد نفسه الجهاد الأكبر ووقف ضد نزعاتها المختلفة مناضلا رغباتها مقتلعًا منها كل نقيصة متدرجًا فى ذلك من مقام حسن إلى مقام أحسن ، ومن حال كريم إلى حال اكرم ،حتى يرتفع بنفسه ارتفاعًا سامقًا بعد أن خلي عن نفسه كل رذيلة وتحلى بكل فضيلة .

ومن هنا فأنا لا أنظر إلى المقامات والأحوال النظرة التقليدية على أنها مدارج سلوك صوفى فقط ولكنها أيضًا طريق صحيح للوقاية بل علاج لآفات النفس والقلب وتخلية من كل ردىء وتحلية بكل خير ، وتؤدى بالتالى إلى كمالات النفس .

والمقام ([1]) بفتح الميم ، هو فى الأصل موضع القيام وبضمها موضع الإقامة ، وقد يكون كل منهما بمعنى الإقامة ، وبمعنى القيام ، والقيام بالفتح والضم ما يتحقق به المزيد من الصفات المكتسبة بالرياضة والعبادة كمقام الخوف من الله الذي يحصل بترك الكبائر، فالصغائر فالمكروهات، فالشبه، فالتوسع فى الحلال إلى أن ينتهي إلى ترك كل ما يشغل عن الله.

والأحوال والمقامات عند الصوفية طريق موصل إلى معرفة الله ، إلا أنهم اختلفوا فى عدد هذه الأحوال والمقامات كما يختلفون فى ترتيبها ([2]) وفى حقيقة الأمر كل يصف لنا منازل سيره وحال سلوكه ، وعلى الرغم من هذا

([1]) مادة تصوف دائرة المعارف الإسلامية : ص ٣٤٣

([2]) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور التفتازانى : ص ١٥٣

الاختلاف فيما بينهم فإنهم يقررون أن الأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، وأن الحال معنى يرد على القلب من غير اكتساب ، بل عن طريق الجود ، وأن المقام يحصل ببذل المجهود .

أضف إلى ذلك أن صاحب الحال مترق عن حاله وصاحب المقام متمكن فى مقامه ، وأن الحال سمى حالا لتحوله ، والمقام مقاما لثبوته .

ومن أمثلة الأحوال التى تحل بقلب الصوفى ، الطرب والحزن والبسط والقبض ، ومن أمثلة المقامات التى تصير كسبا له ، التوبة والورع والزهد والصبر والشكر والمعرفة والمحبة .

والأحوال والمقامات هي (١) " هذه التغيرات النفسية التى تعترى الإنسان بين حين وآخر وفق ما يأخذ نفسه من جانب العبادة والدين ، فالقلب قد يعتريه حالة من الحزن أو الوجد أو الفرح أو الشوق أو الرضا أو الندم وفق مقامه من التوبة أو القربة أو الشهود أو الفناء ، ثم هو يتبدل من هذه الحالة إلى حالة أخرى وفق تبدل المقام وزواله أو مع استمراره ودوامه ، فهذه جميعا أنواع من الأحوال تطرأ على القلب وفق ما يحل فيه الإنسان من المقام " .

أما الحال والمقام عند الترمذى فشيء آخر غير ما يعترى الإنسان من ضروب التغيرات النفسية أو العبادة هو درجة القلب فى سيره إلى الله وفق ما فطن من مراحل إليه ووفق منزلته فى مكان القربة أو بعبارة أخرى هو حالة القلب من العقد والإيمان والنهوض إلى الله والمعرفة ، وقد يكون بعد ذلك حالات من الفرح أو الحزن أو الوجد او الخوف ، وقد تمتزج بعض الحالات ، وقد يذهب بعضها ويعود ، إنما العبرة فى الحال والمقام عند الترمذى بمقامه من الله ودرجته فهو فى منزلة المؤمنين أو الصادقين أو الصوفية أو فى منازل القربة ومالك الملك .

---

(١) المعرفة عند الترمذى للدكتور الحسينى : ص ١٢٣ ، ١٢٤

وهنا نلاحظ أن الأحوال تختلف فيما بينها فى النوع ثم هى بعد ذلك ضرب من الحالات النفسية ، أما الأحوال عند الترمذى فهى تختلف فى الدرجة ، ثم هى بعد ذلك منن وحظوظ يهبها الله لمن يجتنبه ، أو هى نوع من الجباية يحس القلب بنعيمها هى نوع من الإيمان والاطمئنان والمعرفة وإن كان يتقلب القلب فى كثير من الحالات مما توردها عليه النفس أو مما يرسله الله له من الواردات .

والمقامات هى جنبات من الإيمان أو الدين أو العبادة يحلها القلب منزلة تلو منزلة ، ولكنها عند الترمذى درجات فى الصعود إلى الغاية العليا ومراحل فى السير إليه .

ويقول القشيرى فى رسالته (1) المقام ما يتحقق به العبد بمنزلته (2) من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف ، فمقام كل واحد : موضوع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له .

وشرطه : أن لا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فإن من لا قناعة له ، لا يصح له التوكل ، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم ، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة ، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد .

ولا يصح فى رأى القشيرى منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه ذلك المقام ، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة .

---

(1) الرسالة القشيرية : ١ / ٢٣٤

(2) أى : بنزوله فيه وربما اكتسب له .

وابن خلدون فى مقدمته يقول (1) : " ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة .

ونحن نتفق تماما مع رأى ابن خلدون فى أن الترقى فى المقامات ينتهى بصاحبه إلى التوحيد والمعرفة ، وطالما ، وصل صاحب المقام إلى هذا فإنه يكون قد تحقق له غاية السعادة والأمن والسلام الروحى والنفسى .

وفى الحقيقة الآدمية يفسر لنا الترمذى الغاية التى يسير نحوها الإنسان وهى الحكمة والمعرفة ، ولعل ابن خلدون قد اقتبس هذه الفكرة من الحكيم الترمذى فغاية الإنسان التى يبغى الوصول إليها الحكمة والمعرفة ، فإنه فى منازل العباد أو فى درجات العباد من الدين يصور لنا المراحل والأحوال التى يسلكها الإنسان نحو هذه الغاية (2) " يصورها من حيث منزلتها من الغاية ، ومن حيث أنها صورة لأحوال السالك ومواجيده وأوقاته ومن حيث موقف الله منه ونظريته إليه وجبايته له فى كل درجة من هذه الدرجات .

وهذه الدرجات سبع يسير فيها السالك إلى الله حتى يصل إلى أعلى درجات القرب فيكون من أوتاد الأرض وأولياء الرحمن .

والمنزلة الأولى : هى منزلة التوبة ، إذ ينظر الله إلى العبد بعين الرحمة فيتجه عزمه إليه ، ويعمل على السير نحوه فيتقى المحارم ويؤثر الخيرات وهذه المنزلة هى منزلة المتقين .

وأم المنزلة الثانية : فهى منزلة الزهادة ، وفيها يبدأ العبد بالانخلاع عن هذه الدنيا والتخلى عن زينتها ومفاتنها ، فيعوض عن أعراضها

---

(1) مقدمة ابن خلدون : ص ٣٢٨

(2) المعرفة عند الترمذى : ص ٢٦٩ ، ٢٦١

ويتقى شبهاتها ويحذر الأخذ منها .

وأما المنزلة الثالثة : فهى عداوة النفس وفيها يتهم العبد نفسه فيناصبها العداء فلا يسمع لها ولا يتمثل لوحيها ويؤدبها بالهم والغم والحرمان ويقوم عليها بالرعاية والمحاسبة والمراقبة حتى تسلم إلى أمر الله وتذعن إلى السير نحوه وتصدق فى الاتجاه إليه .

وأما المنزلة الرابعة : فهى منزلة المحبة والقربة أو منزلة أهل القرب والطهارة وهذه المنزلة تختلف عن المنازل الثلاث السابقة .

ففى المنازل السابقة كان العبد يسير إلى الله أو إلى الغاية التى ينشدها من الحكمة والمعرفة عن طريق سلبى عن طريق المجاهدة والترك أو عن طريق الإعراض والحرمان وتعلق قلبه بالمحل الأعلى ، وفى هذه المنزلة يكون وله قلبه إلى الله لا إلى سلطان وإنما السلطان لله .

وأما المنزلة الخاصة : فهى منزلة مجاهدة الهوى وذلك أن العبد فى سيره إلى الله فى المراحل السابقة إنما يسير إليه اقتدارا ورجولية يسير إليه معتمدا بنفسه ، معتمدا عليها ، فالتوبة والزهد وعداوة النفس هى نوع من الاقتدار والإرادة فى الوصول إلى الله والسير نحو المعرفة والمحبة والقربة والتعلق بالمحل الأعلى هى نوع كذلك من القوة الذاتية فى الإنسان .

ولكن الإنسان لايصل إلى الله إلا به ، فهنا فى هذه المنزلة يتجرد عن نفسه وينخلع عن فرديته فيرى السير إلى الله إنما يكون به وليس لشىء سواه فيعمل على التخلص مما بقى فى نفسه من الهوى وذلك أن يرى أن ما وصل إليه من منزلة ما كان بجهده ، أو حبه ، أو علمه ، أو يجد لذة مجاهدة نفسه والسيطرة عليها أو يجد لذة حبه لله وتعلقه به والاعتداد بما نال من ألوان القرب .

وطريق العبد فى هذه المنـــزلة هو الخضوع والتدرج والخشـــية فيقـــف على الباب إلى الله فيديم قرعه تذللا وتضرعـــا وخضوعـــا إلى الله ، وتعلقـــا ببابـــه ومن يدمن القرع تفتح لـــه وإنما طريقـــه فى ذلك التجرد عن ذاته ، والتضرع إلى

الله والخضوع والخشوع والتذلل له .

وأما المنـــزلة السادسة : فهى منـــزلة كشف الحجـــب الربانيـــة ، وذلك أن الله نظر إلى العبد حين أطال التضرع إليه ، والتعلق به والخشـــوع لـــه ، نظر إليه بعين اللطف فكشف عن الحجب الربانية ، فأذهلـــه عـــن نفســـه حـــين كشف له فتحير فى بر المعرفة الذى لا ســـاحل لـــه ، وأدركـــه هنـــاك الإشـــفاق والاحتشام والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئا ولا يملك لنفسه أنســـا ، وذلـــك حين يكشف له عن الحجب الربانية .

وأما المنـــزلة السّابعة : فهى منـــزلة تجلى العظمة الإلهيـــة وذلـــك أن الله حين كشف الحجب الربانية فتحير العبد فى بحر المعرفـــة وأخـــذه الإشـــفاق والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئا نظر إليـــه بعـــين التجلـــى ، وأراد أن يهديـــه إليه فكشف الحجب عن تجلى العظمة الإلهية فاهتدى العبد إلى ربه وعرفـــه وأنـــس به وحيى به فهو ولى الرحمن وهو فى قبضته يستعمله الله كيف يشـــاء ، وهـــو مـــن أوتاد الأرض الذين لا تقوم إلا بهم .

وهذا العبد قد فنى نفسه وحيى بالله ، وقد مات هـــوى نفســـه فتحـــرر عن رقها فصار من الأحرار الكرماء ، حرره الله من رزق الهـــوى ، حـــين أســـلم نفسه عبودة لله ، فعبودية الله هى تحرر من رق النفس والهوى ، وهى أعلى منـــازل العباد وهى آخر درجات المعرفة .

ويقول الكلاباذى : " ولكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتـــة ، ولكل مقام علم ، وإلى كل حال إشارة ، ومع كل مقام إثبـــات ونفـــى ، وليـــس

كل ما نفى فى مقام كان منفيا فيما قبله ، ولا كل ما أثبت فيه كـــان مثبتـــا فيمـــا دونه " (1) .

وأما بالنسبة للأحوال فإن مشايخ الصوفية اختلفوا فى جواز دوام الحـــال أو عدم جوازه .

والمحاسبى ممن يجيزون دوام الحال ، ويقول :(2) " إن المحبـــة والشـــوق والقبض والبسط كلها أحوال فإذا كان دوامها غير جـــائز فـــلا المحـــب محـــب ، ولا المشتاق مشتاق ، وما لم يصر هذا الحال صفة للعبد فلا يقع عليه اسمه ، ولـــذا فهو يقول : أن الرضا من جملة الأحوال ، والإشارة إلى ذلـــك مـــا قالـــه ، أبـــو عثمان الحيرى ، منذ أربعين سنة ما أقامنى الحق على حال فكرهته " .

وجماعة أخرى يجيزون بقاء الحال ودوامه ، كقول الجنيد ــ رضـــى الله عنه ــ الأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث نفس .

ويعرف " الجنيد " الحال بأنه : " نازلة تنـــزل بالقلوب فلا تدوم " .

وظاهر من ذلك أن الجنيد لا يقول بدوام الحـــال وبقائـــه لأن الصـــوفى "فى رحلته طوارئ شعورية وإيحاءات نفسية قـــد تكـــون عـــابرة ومتغـــيرة هـــى الأحوال ، وذلك يفرق بين الإطار النفسى الذى يطول مكثه بالمقام " (3) .

والصوفية كما رأينا فى هذه الدراسة من أقـــدر المحللـــين علـــى فـــهم النفس ومعرفة خباياها ووضح لهم أنها كاذبة الوعود وخداعه مخادعة لا أمـــان لهـــا ولا عهد فهى مثلا (4) " تعطيك الورع فى حال العدم ، وإنما ذلـــك نيـــة الـــورع فتزعم أنها تدع ما يكره الله ــ عز وجل ــ حين تعرض للبلاء ، خوفا أن يغضـــب الله عليك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب، وأنها تمتنع من المعصية، ترجو بذلك

(1) التعرف للكلاباذى : ص88.
(2) الرسالة : 1/193.
(3) التصوف طريقا ومذهبا للدكتور جعفر : ص147.
(4) الرعاية للمحاسبى : ص278 ، 281

فتستوجب العذاب وتحرم الثواب ، وأنها تمتنع من المعصية ، ترجو بذلك الأمان من العذاب ، والظفر بالفوز والثواب ، حتى إذا قدرت جاشت لشهوتها فطلبت ما زعمت أنها تدعه إذا عرض لها إشفاقا عليك من النار وحرمان الثواب ، وامتنعت مما زعمت أنها تقوم به من الورع رجاء الأمن عن العذاب والظفر والثواب ، فهل يقدر أعدى الأعداء لك ، إلا أن يعطيك من الأمن ما تفتر به ، لتسكن فتطمئن ولا تحذره ، وتأمنه حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك ، لينال ما يريد ويشتهى .

ويضرب المحاسبى أمثلة كثيرة للمقامات والأحوال يحاول من خلالها أن يوضح كيف تخدع النفس صاحب المقام او الحال فتخونه لأنه أمن من لا أمانة له يضرب ذلك مثلا بالزهد ، فيقول أنها تعطيك قبل الملك ، حتى يخيل إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة ، وكانت هي المطالبة والمنازعة إلى الرغبة ، والصادة عن الزهد والمثبطة عنه فأخلفتك الموعد ، وكانت عليك فى خلاف ما أعطتك .

والصوفى ــ فى الحقيقة ــ دائما على حذر من نفسه وهو فى صراع دائم مع آفاتها ، محاولا أن يترقى فى المقامات .

ووجهة نظرنا فى أن التدرج فى هذه المقامات إنما هو طريق صحيح لسلامة النفس وصحتها وقوتها أمام الشهوات والغرائز .

**

* وأول المقامات : هو مقام التوبة :

يقول تعالى : " وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم "([1]) .

وقال تعالى : " وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون " ([2]) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " ما من شيء أحب إلى الله من شاب تائب " ([3]) .

وقال : " إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة " .

وكما قلنا إن التوبة أول منزل من منازل السالكين .

والقشيرى يقول أن أرباب الأصول من أهل السنة قالوا شرط التوبة حتى تصبح ثلاثة أشياء ([4]) : الندم على ما عمل من المخالفات ، وترك الذلة في الحال ، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي ، فهذه الأركان لابد منها حتى تصح توبته .

وللتوبة أسبابا وترتيبا وأقساما ، فأول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة .

ويصل إلى هذه الجملة بالتوفيق للإصغاء إلى ما يخطر بباله من زواجر الحق ، سبحانه يسمع قلبه ، فإنه جاء في الخبر ، واعظ الله في قلب كل امرىء مسلم .

([1]) التوبة : ١٠٢

([2]) النور : ٣١

([3]) الحديث ذكره السيوطى فى جامعه من حديث طويل وقال : رواه أبو المظفر السمعانى فى أماليه عن سلمان وضعفه وله شواهد من الأحاديث الصحيحة .

([4]) الرسالة القشيرية : ١ / ٣١٢ ، ٣١٤

فإذا فكر بقلبه فى سوء ما يصنعه ، وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال .

سنح " خطر " فى قلبه إرادة التوبة ، والإقلاع عن قبيح المعاملات فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والأخذ فى جميل الرجعة .

ويشرح ذلك كله الأستاذ الدكتور أحمد صبحى فيقول : ([1]) " لا يكتفى الصوفية بطلب توبة الجوارح عن الذنوب ، وإنما تنقية كاملة للقلب بما ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام ، فتكون توبة خالصة لا تبقى على صاحبها أثرا من المعصية سرا ولا جهرا ، إنها ليست مجرد توبة عن المعاصى ، إنما هى توبة عن هم القلوب بالذنوب ، وعن هواجس النفس ووساوس الشيطان .

إن كل ما يطرأ على القلب من خطرات السوء نقص يجب الرجوع عنه وخلو القلب منه ، قد لا يحاسب على ذلك فى تشريع أو دين ، ولكن ذلك يجب حتى يصبح المريد بعد التوبة ذا نفس مطمئنة وقلب سليم ، ومن ثم أن تنحل عن نفسه عقدة الإصرار على ما كان من قبيح الأفعال ، وأن يقطع فضول الفكر من الباطن حتى تخلص النفس من كل سوء وتكون إنابة تامة إلى الله .

ويجعل الصوفية للتوبة منازل حسب المراحل التى تمر بها الخطيئة ، وأول منازل التوبة حين تجول بالفكر خطرة سوء فيتيقظ الضمير قبل أن يعتقدها الإنسان وينوى فعلها فيصرف القلب عنها .

وثانى هذه المنازل أن لا يغفل عن مراقبة النفس عند الخطرات حتى يعتقد الإنسان ما كره الله من أعمال القلوب كالعجب والكبر والحسد والشماتة ، ولكنه بعد الاعتقاد يتيقظ الضمير ويفزع الإنسان ويندم ويتخلف عن الخطرة ويقلع .

([1]) الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥٨ ـ ٢٦٢ باختصار .

وثالث هذه المنازل إغفال المراقبة حتى يهم بالفعل ويعـــزم عليـه ثم يتيقظ فيندم على ما أضمر وتخلى على ما عقد العزم عليه .

ثم منـــزلة رابعة للتوبة حين يغفل المراقبة حتى تشـــرع الجـوارح فى العمل من لحة ، أو إصغاء بأذن أو مد بيد أو خطوة ، ثم يتيقـــظ ويفـــزع قبـــل أن يتم العمل .

ثم منـــزلة من أتم السوء وفزع منه ، ثم ندم بعد أن فعل فتـــاب وأقلـــع ، ولـــم يصر على ذنبه .

ثم منـــزلة من أغفل محاسبة نفسه فأقام على الذنـــب ، فـــالرجل يتـــولى الجباية ويظلم الناس ، ثم ينوى ألا يظلم أحدا ، ولكـــن نفســـه لا تطيـــب تـــرك ديوانه ، ولا ولايته أو كالتاجر يعمل بالربا والكذب فى المراجعة يمـــدح ســـلعته ، ويذم سلعة غيره ثم يتوب عن الربا ولا يتوب عن الكذب .

ويطلب الصوفية المراقبة والمحاسبة والحذر من الخطرات حـــتى لا يصـــل الذنب إلى أن يكون فعلا ترتكبه الجارحة .

وبالنظر الباطنى إلى أعماق النفس يكشف الصوفية بمنهجهم الذوقى عـــن آفات النفس وخطواتها فيعبرون أدق تعبير عن ذلك الصراع الخفى بـــين الإقـــدام والإحجام حال التوبة ، منبهين مريدهم إلى ما يجب أن يســـتلزمه كـــى يجتـــاز أول مقامات الطريق فيخرج خفى السريرة ، زكى النفـــس ، قـــوى الخلـــق ، مفعمـــا بالإيمان ، وليس مقام التوبة لدى الصوفية من الناحية الخلقية إلا عرضـــا للجـــانب النفسى من الصراع بين الخير والشر فى أعماق الإنسان .

ويقول أبو طالب المكى (١) : إن جل ما على العبد فى التوبة وما تعلـــق بها عشر خصال ، أولها : فرض عليه أن لا يعصى الله تعالى " .

---

(١) قوت القلوب : ١ / ٣٦٧

والثانية : إن ابتلى بمعصية لا يصر عليها .

والخصلة الثالثة : التوبة إلى الله تعالى منها .

والرابعة : الندم على ما فرط منه .

والخامسة : عقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت .

والسادسة : خوف العقوبة .

والسابعة : رجاء المغفرة .

والثامنة : الاعتراف بالذنب .

والتاسعة : اعتقاد أن الله تعالى قدر ذلك عليه ، وأنه عدل منه .

والعاشرة : المتابعة بالعمل الصالح ليعمل فى الكفارات ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " وأتبع السيئة الحسنة تمحها " .

ويرسم المحاسبى لنا طريق التوبة حين سئل ([1]) : " الرجل يتوب من الشيء ويتركه فيخطر ذلك الشيء بقلبه أو يراه أو يسمع به يجد حلاوة ذلك الشيء ... كيف الحيلة ؟ .

فقال التسترى : الحلاوة طبع الجسد ، ولابد من الطبع وليس له حيلة فى ذلك إلا أن يشاء الله ، عز وجل ، ولكن يرجع إلى مولاه ، ويرجع إليه شكواه ، فى أى باب هو ، فإنه لا يتعاظمه كثير الذنوب ، وينكره بقلبه ويلزم نفسه وقلبه الإنكار ولا يفارقه ، وهو الإفكار ويدعو الله تعالى أن ينسيه ذكره ، فإن هو غفل عن الإنكار طرفة عين يتخوف عليه أن لا يسلم . وتعمل الحلاوة فى قلبه فيسقط ، ولكن مع وجدان الحلاوة ، تلزم نفسه الإنكار حتى لا يضره ويسلم إن شاء الله " .

([1]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٣٠٢

وعند التسترى ([1]) " أدنى التوبة ترك التسويف فى فهى هو مقيم عليه ؛ لأنه يقول : الساعة أترك ، وإلى الساعة أفعل ".

قال الله عز وجل : " ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون " ([2]) ، قال ولم يسرفوا بعد العلم .

وحقيقة ما يقول التسترى من أنه " ما من عبد أذنب ولم يتب منه إلا جره إلى ذنب آخر وأنساه ذنبه الأول " ([3]) .

ويعرض لنا المحاسبى صورة فريدة لمرتكب الذنوب كما يصنع له علاجا نفسيا ينقذه مما لحق به من خسارة وبوار ([4]) .

ويقسم المحاسبى الناس إلى منازل ثلاث ، فمنهم من نشأ على الخير لا صبوة له إلا الزلة عند السهو ، ثم يرجع إلى قلب طاهر لم تعتوره الشهوات ، ولم يعتد باللذات من الحرام ، ولم تعتقبه الذنوب . فرعاية حقوق الله ـ عز وجل ـ والقيام بها على هذا أسهل والمحنة عليه أخف ، ودواعى النفس له أقل وأضعف ؛ لأن قلب طاهر والله ـ عز وجل ـ عليه مقبل وله محب .

وآخر تائب من بعد صبوته ، وراجع إلى الله سبحانه عن جهالته ونادم على ما سلف من ذنوبه فى أيامه ، فلا يعود إلى تضييع شيء من فرضه ، ولا يعاود شيئا مما سلف من ذنوبه ، والنفس تنازعه إلى عادتها ، لترده برغبتها إلى لذتها ، وهو يقمعها ويجاهدها ويخوفها عواقب ما كان منها فيسهل عليه سبيل الطاعة ، فما يلبث هذا التائب إلا يسيرا حتى يقبل الله ـ عز وجل ـ عليه

([1]) المرجع السابق : ص ٢٥٣

([2]) آل عمران : ١٣٥

([3]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢١٩

([4]) نجد ذلك من خلال كتابه " بدء من أناب إلى الله تعالى " ، و " الرعاية لحقوق الله " . وقد استعرض الإمام الدكتور عبد الحليم محمود هذه الصورة الرائعة لفكر المحاسبى من خلال كتابه " المحاسبى أستاذ السائرين " من ص ١٨٧ إلى ص ٢٠٦ ونلخصها عنه .

بمعونته ، فيتغلب على هوى نفسه ، ويقوى الله منه ضعفه ويميت منه دواعي شهواته فيقهر العقل منه الهوى ، ويغلب العلم منه على الجهل ، ويسكن قلبه الخوف ، والحزن والهم ، ويواصل فيه الأحزان بعد طول لهوه ، فإن غفل عن الذكر سها عن الفكر ، فنازعته نفسه فمال إلى بعض الزلل الذى لم يعز من مثله الصالحون عند غفلاتهم وسهوهم .

ثم يرجع إلى الله ـ عز وجل ـ بقلبه طاهر من الرين والدنس ، وقد فطم عن عادته وأعقبه بالخوف من الأمن والإصرار وبالرجاء الصادق من الغرة والتسويف فهو من سالف ذنوبه هارب لرحمة ربه ، عز وجل .

والثالث يصر على ذنبه ، مقيم على سيئاته ونسيانه بقلبه الهوى ، وضعف الخوف مقر على ذلك بأن لله ـ عز وجل ـ معادا يبعثه فيه ومقاما يوقفه فيه ، ويسائله عما كان منه ، وثوابا وعقابا يصرفه من بعد السؤال إلى أحدهما ، ثم يحيى فيه مخلدا إلا ما شاء الله الملك الكريم من بعد التخليد فى العذاب الأليم .

فهذا إقرار بالإيمان فى قلبه قد زايل به الجحد ، وصدق به الرب ـ عز وجل ـ والقلب بالشهوات مشغول عن الفكر ، والرين له مانع عن الذكر إلا الخطرة تهيج من الإيمان بذكر المعاد ، ثم لا تجد موضعا تستقر فيه ، لما غلب على قلبه من القسوة ، وتتابع فيه من الغفلة ، فقلبه هائج بالاشتغال بالدنيا ، ولا يتفرغ للفكر ولا يجد حلاوة للذكر ، وكيف يكون للذكر فيه مستقر والأشغال تنازعه ، والغفلات تغلب عليه ؟ . فهذا محتاج إلى ما يحل به عقود الإصرار من قلبه ، فيتوب إلى ربه من ذنبه ، فيلحق بصاحبيه اللذين من قبله الناشىء على غير صبوة ، والمنيب بالتوبة إلى خالقه تعالى .

والذى يبعثه على التوبة وترك الإصرار والخوف والرجاء لربه ؛ لأن الله نهاه عما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه ، فجعله للطبع موافقا خفيفا ، وفى المباشرة

لذيذا وكذا روى عن المصطفى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال : " حفت النار بالشهوات " .

فأخبر أن العمل الذى يدخل به عامله النار شهى فى النفوس فمن ترك ما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه مما كره ربه ، فقد احتجب عن النار واستوجب الحلول فى جوار الله .

والأعمال التى أمر الله بها وندب إليها أكثرها ممل للقلب ، متعب للجوارح ، أو مشغل عن أضداده من اللذات ، وذلك كريه فى الطبع ثقيل على النفس ، فإذا أراد هذا العبد المصر أن يصل إلى ما يحل به إصرار قلبه ، ويبعثه على التوبة من ذنوبه ، فيلحض بطلب الخوف بالتخويف بالفكر فى المعاد ، وهجوم الموت وعظيم حق الله ــ عز وجل ــ وواجب طاعته .

والنفس يثقل عليها الفكر إذا علمت أنه إنما يطالب بما يقطع به عنها لذهًا أيام حياهًا ، ويحملها على ما تكره ويثقل عليها ، وقد علم العدو أنه إنما يطالب ما يبطل عنه مكائده ويدحض حجته ويخالف محبته ، فلهذه الخلال ثقلت على المريدين الفكرة .

ويرجع العبد إلى نفسه فى هذه الخلال إذا عرضت له عند إرادته الفكرة أو عرض بعضها دون بعض ؛ لأن كل خلة منها فيها عبرة يذكر سببها ، فيرجع إلى نفسه بالعتاب لها وبالتوبيخ فى ذلك فيقول لها : أتجزعين أن أسجن عقلك عن النظر فى الدنيا ؟ .

فكيف سجنك فى النار أبدا ؟ . فتحملى هذا الثقل القليل للنجاة من السجن الطويل .

وكلما أدام العبد الفكر بالتخويف فى ذكر العقاب وكثرة الأهوال وعظيم السؤال مع المعرفة بعظيم حق الله ــ جل وعز ــ وواجب طاعته وأنه لعامة ذلك يضيع هاج الخوف .... فإذا هاج الخوف قذف القلب بالإصرار على الذنوب وسخا عنها نفسا فندم وتاب وخشع وأناب ، فمن آمن الفكر

بالتخويف لنفسه فيما تهدده ربه وتوعده به هاج خوفه ، فأطفأ نار شهواته التى أصر عليها فسخا بترك الإصرار نفسا ، وأقلع عن الذنوب وخاف عاقبتها ، ولا سيما إذا أدمن الفكرة وهو يتلو كتاب الله ـ عز وجل ـ فيتفكر فى وعده ووعيده . وأهوال القيامة وشدائدها وتلك الفكرة أنجح إذا كانت بتلاوة كتاب الله ، عز وجل .

ويرى المحاسبى أن الاهتمام والحذر أن ألزمهما الإنسان قلبه يوقظاه فيما يستقبل عمره ويضرب لنا مثلا بالإنسان الذى ينام واعتاد ألا يستيقظ ألا وقت الفجر أو بعده ، حتى إذا عرضت له حاجة من حوائج الدنيا تشغل فكره وباله ويهتم بأن يحصل عليها ويخشىَ ان تفوته إن لم يبكر لها .

فإذا نام مهتما بالقيام ، وقد ألزم قلبه الحذر من أن يذهب به النومَ فيفوته البكور تيقظ فى الليل مرارا لغير الوقت الذى كان ينتبه له ، يحركه الاهتمام والحذر اللذان نام وهما فى قلبه .

فإذا كان هذا النائم يوقظه اهتمامه لأمر الدنيا هذا الشىء الفانى المنغص ، فإن الحذر من فوته مع الحلول فى العذاب الأليم ، أولى أن يتنظم له العقل ، فإذا اهتم وحذر تيقظ .

ويركز المحاسبى على ضرورة تطويع النفس وتعويدها على المجاهدة بتخويفها سوء العاقبة وتذكيرها بثواب الله تعالى ونعيمه المقيم وهو يرى أن المسوف للتوبة لن يعرى من ثلاث خلال : أن يقطعه الموت عن الأجل الذى أجله للتوبة ، أو يبلغ إلى الأجل الذى أجله للتوبة ، فيبقى مقيما على معصية ربه ـ جل وعز ـ فقد جمع عذرا وخلفا ، وكذبا لربه فيما وعده وأعطاه ، والخلة الثالثة أن يبلغ إلى الوقت الذى سوف إليه التوبة فيمن عليه بالتوبة فيتوب إلى مولاه تعالى .

ويذكر المحاسبي (1) أن كثيرا من الذنوب يسترها الهوى ، ويحول بين العبد وبينها النسيان ، وللعدو والنفس خدع عند ذلك ، إذا علما أنه قد غلبهما ، وصار إلى الندم ، واعتقاد التوبة من ذنوبه ، فإن كان عاقلا متيقظا علم أن له ذنوبا فى أحواله فيما مضى من عمره كثيرة ومثله فيما كان فيه من الغفلة يعمى عليه أكثر ذنوبه من كلام يتكلم به لا يظنه محرما عليه ، أو عقد ضمير بالسوء لم يكن يراه فيه مخطئا فعلى الإنسان أن يعرف ذنوبه الماضية طالما أعطى العزم أن لا يعود إلى ذنب أبدا ، واتصل الرجاء بالخوف ، وامتنع منه اليأس ، ورجع إلى نفسه بذكر الرجاء ، إنه لو كان أوجب أن لا يرحمنى أبدا لما اهاج قلبى بالرجاء .

ولا تسخى قلبى بالتوبة ، فالرجاء والخوف هائجان فى قلبى ، وهو يستشف حقوق ربه حقا حقا وهو يتذكر ذنوبه ذنبا ذنبا ، فإذا أكثر ذكر التضييع لحقوق الله — عز وجل — فى قلبه ، وأكثر ذكر الذنوب التى كانت منه ، فإذا نظر إلى تضييع حقوق الله — جل وعز — وداوم ترك الرعاية لها وعظيم الذنوب وكثرة المظالم للناس عنده فى أعراضهم وأموالهم فكلما فتش نفسه وتذكر أحواله ، علم أنه كان خرب بدينه وهو لا يعلم .

فينبغى أن تطهر النفس من أدناسها قبل لقاء ربها — عز وجل — فيعطى الله — عز وجل — العزم بالتوبة عند كل ذنب يذكره ، وتضييع حق يعرفه ، وأداء المظالم إلى أهلها وتذلل لهم فى عاجل الذنب لرجاء التعزز فى الآخرة بالسلامة من الخصوم بين يدى الله — عز وجل — حتى أعطى العزم أن لا يعود فى ذنوبه ، وأن يقوم بجميع حقوق الله — عز وجل — وما كان عليه منها أداه .

---

(1) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٦٢

فإذا عزم العبد القيام بجميع حقوق الله ــ عز وجل ــ بعد معرفته بذلك ، فعند ذلك فإن نفسه وعدوه يريانه أنه إنما ينال القيام بما عزم عليه بعقله وقوته ، وأنه بعد عزمه لن يغلب ، وينس التوكل على ربه ــ عز وجل ــ فلا يؤمن عليه من ذلك الخذلان ، فإن كان عبدا عاقلا رجع حينئذ إلى ضعف نفسه ، وإلى ذكر قوة ربه فإنه سيجد الله تبارك وتعالى قريبا مجيبا متفضلا متحنيا متعطفا ، وكذلك أمر من أناب إليه وعزم على طاعته ؛ فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : " فإذا عزمت فتوكل على الله "(١) .

**

(١) آل عمران : ١٥٩

* حالات الاضطراب النفسى العميق :

هنا يدعو المحاسبى إلى استخدام المنهج الاستبطانى فى علم النفس ، فيقول فى تحليل دقيق ([1]) " يعرفها بتذكر ساعاته فيما مضى من أيامه فإنه لا يعرفها إلا بذلك " .

وهو عين منهج الاستبطان النفسى الحديث الذى يشرحه المحاسبى بالتفصيل حين يقول ([2]) : " يتذكر أحواله فى ساعاته فيما مضى من عمره كيف كان فيها ؟ من حق ضيعه ، وذنب قد ارتكبه ، فيعرض أيامه الخالية فى عمره وأحواله فى أيامه ، وحركاته وسكوته وضميره فى أحواله ، فيذكر غضبه ورضاه كيف كان فيه ، ومحبته وبغضه واكتسابه وإنفاقه وإمساكه ، ورد ما كان عليه وأخذه ما كان له عند غيره كيف كان ، أخذه بالحق أم بغيره ؟ ومنطقه ولحظه واستماعه وخطاه برجله ، وبطشه بيده ، ومظالم العباد عنده فى أموالهم وأعراضهم ، وحقوق من يجب له عليه الحق من أقربائه وغيرهم ، فيتذكر تذكر من يريد الطهارة وقبل لقاء الله ــ جل وعلى ــ ويتذكر مظالم العباد عنده تذكر من أوقف نفسه للقصاص قبل القصاص بين يدى الله ــ عز وجل ــ فإذا تذكر كيف كان منذ أصبح إلى أن أمسى فى جميع هذه الأهوال وكيف كان إذا أمسى إلى أن أصبح ، فعرض كل جارحة على حيالها فى عمل ليله ونهاره ، وكيف كان قلبه فى أعماله الصالحة ، ما كان يريد بها وعلى ما كان يدور وما الذى كان يبعثه على الأعمال ، وكيف كان عقود ضميره من الحسد على الدين وغيره ، وجميع أعمال قلبه ؟ ذكر حقوقا كفيره لله ــ عز وجل ــ ضيعها ، كلما ذكر حقا قد ضيعه ، هاج الندم من قلبه على ما مضى من تفريطه فى حقوق ربه وأعطى العزم أن يقوم به الله ــ عز وجل ــ فيما يستقبل من عمره . وكلما مر بذنب قد

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٦٢

([2]) المرجع السابق : ص ٦٢ ــ ٦٤

اكتسبه هاج حزنه وندمه ، وخاف أن يكون قد نظر إليه الله ـ جل وعز ـ بمقت وغضب ، فآلى على نفسه أن لا يقبله بعدها ولا يرحمه أبدا .

إن للتوبة تفتح باب الأمل والرجاء للإنسان فى حياة جديدة نظيفة بيضاء ومن هنا كان الإنسان الصادق فى توبته قد صحح نفسه بنفسه وطهرها من آفاتها ، وما تشتاق إليه من شهوات وسيئات ، ولهذا فنحن باستمرار فى حاجة إلى تجديد التوبة فقد كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يجدد توبته كل يوم ويقول : " توبوا إلى الله فإنى أتوب إليه فى اليوم مائة اليوم " .

ويقول تعالى : " إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " (1) .

إننا نعتبر التوبة أحد مفاتيح علاج النفس من آفاتها ، بل إنه أهم الوسائل لتطهير النفس والقلب وبث الأمل والرجاء فى النفوس التى أنهكها القلق واليأس .

ويساعد التائب الجديد على تعميق وتأصيل توبته أن يحذر عدوه الأكبر الذى بين جنبيه ، نفسه عاشقة الشهوات والملذات الحسية ، ويمكنه بعد ذلك التدرج فى مقامات أخرى كالورع والزهد .

وهما مقامان لا يرقى إليهما إلا كل تقى صدق فى توبته وأخلص فى إيمانه وطهرت نفسه عن كل خبث ورديء فنتيجة التوبة الخالصة الورع .

**

---

(1) البقرة : ٢٢٢.

* الورع :

عن أبي ذر ، رضى الله عنه ، قال : " قال رسـول الله صلـى الله عليـه وسلم : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " ([1]) .

يقول إبراهيم بن أدهم : " الورع ترك كل شبهة وترك كل ما لا يعنيـك هو ترك الفضول " ([2]) .

وسهل بن عبد الله يقول : " من لم يصحبه الـورع أكـل رأس الفيـل ولـم يشبع " ([3]) .

ومن أحسن ما قيل فى الورع قول الخراز ([4]) : " الورع : أن تـبرأ مـن مظالم الخلق ومن مثاقيل الذر حتى لا يكون لأحدهم قبلـك مظلمـة ولا دعـوى ولا مطلب " .

ويعلق على هذا الرأى الدكتور زكى مبـارك فيقـول ([5]) : " وهـذا رأى سديد فنحن فى الأغلب ننسى حقوق الناس وهى كثيرة جدا يتصـل بعضـها بالسلوك وبعضها بالمعاش ولا يسـتطيع تحقيـق الـورع علـى هـذا الوجـه إلا الأقلون " .

والأقلون الورعون المحققون لهذا الوجـه هـم الصوفيـة ذلـك أنهـم يعرفون حقوقهم تجاه الله وتجاه الآخرين من إخوانهم فى البشـر ، فيتورعـون عـن ظلم الناس تماما كما يتورعون عن ظلم حقوق وحدود الله ويبعدون عن كل شـبهة

([1]) الحديث رواه الترمذى وابن ماجة وغيرهما بسند صحيح .

([2]) أى : ترك ما لا تدعو إليه حاجة دينية وترك المحرم والمكروه وما فيه شبهة .

([3]) الرسالة القشيرية : ١ / ٣٦٠

([4]) اللمع للطوسى : ص ٥٥

([5]) التصوف : ٢ / ١٥٩

ويحاسبون أنفسهم عن كل صغيرة وكبيرة قدمتها أيديهم وأرجلهم وأنفسهم وخواطرهم وفكرهم " [1].

أما المحاسبى فله رأى عميق فى الورع ، يقول : " الورع : المحاسبى لكل ما كره الله ــ عز وجل ــ من فعال ، أو فعل بقلب أو جارحة ، والحذر من تضييع ما فوض الله ــ عز وجل ــ عليه فى قلب وجارحة وينال بالمحاسبة .

والمحاسبة : التثبت فى جميع الأحوال قبل الفعل والترك من العقد بالضمير أو الفعل بالخارجة حتى يتبين له ما ترك وما يفعل ، فإن تبين له ما كره الله ــ عز وجل ــ جانبه بعقد ضمير قلبه ، وكف جوارحه مما كره الله ــ عز وجل ــ ومنع نفسه من الإمساك عن ترك الفرض وسارع إلى أدائه .

ويتم الورع لدى المحاسبى بأربعة أشياء :

شيئان واجب تركهما ، وشيئان أحدهما استبراء ، خوف أن يكون مما كره الله ــ عز وجل ــ والآخر يترك احتياطا وتحرزا .

أما الشيئان الواجب تركهما ، فأحدهما : ما نهى الله ــ عز وجل ــ عنه من العقد بالقلب على الضلال والبدع . والغلو فى القول عليه بغير الحق ، ولا يعتقد إلا الصواب .

والآخر ما نهى الله ــ عز وجل ــ عنه من الأخذ والترك من الحرام بالضمير والجوارح .

وأما أحد الشيئين الآخرين : فترك الشبهات خوف مواقعة الحرام ، وهو لا يعلم استبراء لذمته ، لتمام الورع .

وأما الشيء الرابع : فترك بعض الحلال الذى يخاف أن يكون سببا وذريعة إلى الحرام .

---

[1] المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٢٠٠

وذلك كترك فضول الكلام لئلا يخرجه ذلك إلى الكذب والغيبة وغيرهما مما حرم الله تعالى القول به .

فهذه الخلة عون على الورع ، لا واجب عليه تركهما ومجانبتها .

والدليل إلى الحق : القرآن والسنة ، فعلى الناس ترك كل ما حرم فيها أو كان من المتشابهات . فالورع إذن فى تطهير القلب والجوارح .

ولكن على العبد أن يحذر مكائد النفس التى تعطيك الورع فى حال العدم ، فتزعم أنها تدع ما يكره الله ـ عز وجل ـ حين يكون البلاء خوفا من أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب ، حتى إذا قدرت وامتحنت جاشت لشهوتها ، فطلبت ما زعمت أنها تدعه .

فالورع لا يتبين حقيقة إلا فى الامتحان بترك الشهوة مع القدرة ، ونية الورع لا تكفى ليكون الورع .

ولا يشعر الورع بأية مرض قلبى أو آفة نفسية ؛ لأن ورعه جاء نتيجة توبة عن معصية بالجوارح أو القلب ، وهذا مما ينتج عنه راحة نفسية .

ومن زاوية أخرى فإنه قد ينتج عن هذا الورع الشعور بالزهد النفسى العميق ، ولا أقصد زهدا فى المأكل والمشرب والملبس وإنما الزهد فى سائر متاع الدنيا الفانية .

**

* الزهد :

الزهد فى اللغة : ترك الميل إلى الشىء .

وفى اصطلاح القوم : هو ترك بعض الدنيا والإعراض عنها .

وقيل : هو ترك راحة الدنيا ؛ طلبا لراحة الآخرة .

وقيل : هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك (1) .

والزهد والتصوف صنوان لعملة واحدة ، فالصوفية هم أرباب الزهد " ومن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده ؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة " (2) .

ويرى الدكتور محمد كمال جعفر ـ رحمه الله ـ أن الزهد سمة عامة بين الصوفية فيقول : " يعتبر الزهد فى جميع النظم الصوفية ضرورة لا معدى عنها ، ولا جدال فى حتميتها للصوفى مهما كان جنسه أو دينه أو بيئته . إذ بواسطته يهزم رغبات الدنيا ، ويقهر شهواته ، ويطهر نفسه ويعدها للقاء الله سبحانه وتعالى حتى يتحقق له المراد " (3) .

وقسم بعض العلماء الزهد أيضا إلى : زهد العامة ، وزهد أهل الإرادة ، وزهد خاصة الخاصة ، والزهد فى الزهد .

يقول القاشانى : " زهد العامة : التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام حذرا من العتاب ... وزهد أهل الإرادة : النزاهة عن الفضول ، بترك ما زاد عما يحصل به الإمساك عن الطعام ..... والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين .... وزهد خاصة الخاصة : هو إعراضهم عن كل ما سوى الله

---

(1) التعريفات للجرجانى : ص ١٠٢

(2) اللمع للطوسى : ص ٧٢

(3) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٤٩

تعالى من الأغراض ، وأما الزهد فى الزهد فمعناه : استحقارك لما زهدت فيه ، ولهذا كان الزهد فى الدنيا سيئة فى نظر الخواص ، فإن ما سوى الحق تعالى أى شيء هو حق يرغب فيه أو عنه ، ومن تحقق بهذا النظر استوت عنده الحادثات لتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات " (1) .

ويعرف الإمام النووى الزهد بأنه : " ترك ما لا يحتاج إليه فى الدنيا ، وإن كان حلالا ، والاختصار على الكفاية والورع ترك الشبهات " (2) .

وعند أبي سعيد الخراز : " لا يكون العبد زاهد استكمل الزهد حتى يستوى عنده الحجارة والذهب ، عندها تخرج الأشياء من قلبه " (3) .

يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدا فى الدنيا ومنطقا ، فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة " (4) .

والزاهد لا يفرح بموجود ملأ الدنيا ، ولا يتأسف على مفقود منها ، قال تعالى : "لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم " (5) .

والزاهدون على معان شتى فى نظر الخراز ، فمنهم " من زهد لفراغ القلب من الشغل ، وجعل همه فى طاعة الله تعالى وذكره وخدمته فكفاه الله عند ذلك . فكذا روى ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " من جعل الهم هما واحدا ، كفاه الله سائر همومه " .

ومنهم من زهد لخفة الظهر ، وسرعة الممر على الصراط ، إذا حبس أصحاب الأثقال للسؤال ومنهم من زهد رغبة فى الجنة واشتياقا إليها .

---

(1) القاشانى : لطائف الإعلام : ١ / ٥١٠

(2) شرح الأربعين للنووى : ص ٧٢

(3) الخراز : الصدق ، ص ٤٣

(4) الحديث رواه : ابن ماجة بنحوه وفيه ضعف .

(5) الحديد : ٢٣

وأعلى درجات الذين زهدوا فى الدنيا ، هم الذين وافقوا الله تعالى فى محبته ، فكانوا عبيدا عقلاء عن الله ـــ عز وجل ـــ " أكياسا ، سمعوا الله ـــ جل ذكره ـــ ذم الدنيا ووضع من قدرها ، ولم يرضها دارا لأوليائه ، فاستحيوا من الله ـــ عز وجل ـــ أن يراهم راكنين إلى شيء ذمه ولم يرضه ، وجعلوا ذلك على أنفسهم فرضا لم يبتغوا عليه من الله ـــ عز وجل ـــ جزاء ، ولكن وافقوا الله فى محبته كرما منه سبحانه وتعالى .

فأهل الموافقة لله تعالى فى الأمور : هم أعقل العبيد وأرفعهم عند الله قدرا (١) .

وكما يقول الطوسى فى اللمع (٢) : " من لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شيء مما بعده ؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة " .

ويتفق الدكتور جعفر مع رأى أندرهل فى أن الزهد سمة عامة بين الصوفية حيث يقول (٣) : " يعتبر الزهد فى جميع النظم الصوفية ضرورة لا معدى عنها ، ولا جدال فى حتميتها للصوفى مهما كان جنسه أو دينه أو بيئته ، إذ بواسطته يهزم رغبات الدنيا ، ويقهر شهواته ، ويطهر نفسه ويعدها للقاء الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ حتى يتحقق له المراد ، ويصرح كثير من الصوفية بأن ما نالوه فى حياتهم الصوفية لم يكن إلا حصيلة كفاحهم وجهادهم النفسى وقهر البدن بجميع نوازعه وميوله " .

وبالنسبة للتسترى فإنه قد ركز على حقيقة روح الزهد وليس على شكله ومظهره .

---

(١) الصدق للخراز : ص ٧٥ ـــ ٨٠ ، باختصار

(٢) اللمع للطوسى : ص ٧٢

(٣) تراث التسترى : ١ / ١٤٩

ونلاحظ أن سهلا التسترى كان عنيفا فى زهـــده مـــع نفســـه يجاهدهـــا بالجوع ويقسو عليها بالمجاهدات الشديدة ، ولكنه كان ينصـــح غـــيره بـــالاعتدال فى مجاهداته .

ويبدو أنه كان فى ذلك متأسيا بالرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حيـــث كان يطبق على نفسه ما هو شاق وعسير وكان ييسر على أمتـــه ويدعـــو أتباعـــه إلى الاعتدال .

ويتجلى ذلك بوضوح فى نصائح التســـترى للمريديـــن والمبتدئـــين (1) بضرورة الأخذ بالرفق والاستئناس النفسي والانتبـــاه فى الســـير علـــى الطريـــق ووردت تحذيراته من المبالغة والإفراط اللذين قد يؤديان إلى الجنون .

ويلاحظ سهل بحق الأخطاء التى يتردى فيها المبتدؤن الذيـــن يدفعـــهم الحماس والحمية لتطهير أنفسهم إلى تطبيق صورة قاسية من الزهد والتقشـــف ممـــا قد يقضى بهم حتما إلى الاختلال والخبل مـــا لم يلجئـــوا إلى المتمتـــع برخـــص الله سبحانه وتعالى .

ويسجل فى مقام آخر حكمه القاضى ، بمدح كل مريد يستطيع أن يحـــد من شهوته ومن كثافة بدنه دون أن يظهر عليه أعراض المرض والاختلال (2) .

إن التسترى فى الحقيقة يرى (3) : " أن الزهد مـــهم بقـــدر مـــا يحقـــق من الإعداد النفسي والتهيئة الروحية ، من حيث أنه أخلاقيـــة الصـــوفى لا أكـــثر ولا أقل ، حتى تصبح الحياة الروحية سلسلة لا تعوقها أيـــة حركـــة مـــن النفـــس الشهوانية " متوجة بذلك جهاد الإنسان مع رغباته ومثبتة سلطة الروح لـــذا يجـــد الصوفى لذة فى مزاولة مراسم الزهد والتقشف .

---

(1) المرجع السابق : ص ١٥٨

(2) المعارضة : ٢١٣ ب .

(3) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٦٣

وتتقارب نظرة المحاسبى من الزهد من نظرة التسترى إليه فروح الزهد عند المحاسبى ليس فى الحرمان من متاع النفس والدنيا وإنما التحرر منهما وعدم الخضوع لهما .

ويهتم المحاسبى بجوهر الزهد اهتماما زائدا وموقفه بالنسبة للجوع موقف دقيق يقول : " إن الله فرض فروضا واضحة محددة لا شبهة فيها " .

" واعلم أن لكل فضيلة نافلة لها شبيه من الفريضة مما فرض الله يستدل به على ما نفل ، فإذا أشكل علينا شيء من أنواع النفل ، فلم ندر أفضل هو أم ليس بفضل ، فانظر فى أصول الفرض ، فإن كان له فى الفرض أصل فهو فضل وإلا فلا " .

فمثلا رغب الله فى الصوم ، وقد فرض رمضان ، ولم يفرض عليه ، أى : النبى صلى الله عليه وسلم ــ الجوع والعطش ، فالذى ينال جوعا وعطشا بلا صوم ، فليس بمأجور .

ويتطلع المحاسبى بناء على ما أسسه من مبدأ بأن الله لم يفرض الجوع فريضة ولم يرغب فيه نافلة ، إلا أن يجوع العبد ؛ ليؤثر على نفسه بطعامه أهل المسكنة .

فهل يحل الأكل إلى الشبع ، ومما طاب من الطعام ملء البطون .

لقد أخرج المحاسبى الجوع كفاية من الفروض والنوافل ، وهو فى هذا الشق من المسألة يقف أيضا موقفا متعقلا فيقول فى كتاب المسائل فى الزهد [1] بأن الطبائع تختلف من الناس ، فمنهم من يحتاج إلى الطعام فى وقت أكله ، ويستغنى عنه عند ذلك الوقت فى يوم آخر ، وربما احتاج إلى طعام فى حال ، ويستغنى عن مثله فى غير تلك الحال ، ولكن أفضل ما أخذ من الطعام ما تحتاج إليه النفس ليس فيه زيادة ولا نقصان .

([1]) المسائل للمحاسبى : ص ٢٢٧

ويوجه المؤمن بأن لا يتعفف عن الأطعمة الطيبة ويتكلفها إذا وجد بنفسه ضعفا من القيام بالطاعة الواجبة .

فمن دعا الناس إلى الجوع فقد عصى الله ، وهو يعلم أن الجوع قاتل ، وقد فعل ذلك بخلق كثير من زوال العقل ، حتى تركوا الفرائض .

ومنهم من يعمد إلى سكين فيذبح نفسه ، ومنهم من يتغير طبعه ، ويسوء خلقه .

ومن دعا إلى الشبع فقد عصى الله ؛ ولم يحسن أن يطيعه ؛ لأن الشبع ثقل على البدن وصلابة عن وعيد الله فى القلب ، وغلظ فى الفهم ، وفتور فى الأعضاء . وهذا يعنى أن المحاسبى يرى أن أفضل ما أخذ من الطعام ما تحتاج إليه النفس ، وهو أمر يختلف باختلاف الطبائع . هنا نلمس بوضوح أن المحاسبى يركز على جوهر الزهد كما قلنا وهو فى ذلك يتساوى تماما مع رأى التسترى الذى يهتم هو الآخر بروح الزهد وجوهره .

يقول المحاسبى : " أنفع ما عالج المؤمن فى أمر دينه ، قطع حب الدنيا من قلبه ، فإذا فعل ذلك هان عليه ترك الدنيا ، وسهل عليه طلب الآخرة ، ولا يقدر على قطعه إلا بأداته ، أما أنى لا أقول : أداته الفقر ، وقلة الشىء ، وكثرة الصيام والصلاة والحج والجهاد ، ولكن أصل أداته الفكر ، وقصر الأمل ، ومراجعة التوبة ، والطهارة ، وإخراج العز من القلب ، ولزوم التواضع ، وعمارة القلب بالتقوى ، وإدامة الحزن ، وكثرة الهم بما هو وارد عليه " (1) .

ومن مقام التوبة إلى مقام الورع إلى مقام الزهد إلى مقام الصبر يتدرج السالك مستريح النفس نقى الضمير بتوبته وورعه وزهده ، وهو فى كل مقام من هذه المقامات يتحلى بنفس صابرة ولولا صبره القوى ما استطاع أن يبقى فى مدارج السالكين فالتائب صابر والورع والزاهد صابر .

---

(1) آداب النفوس للمحاسبى : مخطوط ، بمكتبة جار الله بتركيا تحت رقم ١١٠ ، ورقة ٨٧ ب .

* الصبر :

إن الصبر فى رأينا من أهم طرق علاج الأمراض النفسية ... فالصبر على المرض ذاته علاج ، وكما يقول حمدون القصار : " لا يجزع من المصيبة إلا من اتهم ربه " .

يقول تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا " ([1]) .

ويقول : " لئن صبرتم لهو خير الصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله " ([2]) .

ويقول : " وبشر الصابرين " ([3]) .

وعناية الصوفية بالصبر ([4]) : " تمثل جانبا هاما من تصورهم لكرائم الخلال فالصبر فى جوهره من عناصر الشجاعة فى مقاومة الشدائد ، والشدائد قد تكون حسية وقد تكون عقلية ، والصبر أصيل فى الحياة الخلقية ويظهر فضله فى كل باب من أبواب العيش ، فيكون فى العبادات ، وفى طلب العلم ، وفى الصناعات ، وفى معاملة الناس ، ويكون فى الصحة ، وفى المرض ، وفى الحب ، وفى البغض ، وفى النعيم ، وفى البؤس ، ورياضة للنفس على الصبر هى ذاتها من مصادر العافية فى عالم الأخلاق .

والصابر على هذا الوجه يتلقى المكاره بالقبول ، ويراها من نعم الله ، وعند التأمل نرى العناية الإلهية تسوق إلينا الشدائد لحكمة عالية ، والجاهل هو الذى يضجر ويحزن ويكتئب ، وأما العاقل فيلتمس وجوه الخير فيما يبتليه الله به من الشدائد ، وقد جربنا فرأينا النقم تساق مستورة تجهلها كل الجهل ،

([1]) آل عمران : ٢٠٠

([2]) النحل : ١٢٦ ــ ١٢٧

([3]) البقرة : ١٥٥

([4]) التصوف للدكتور زكى مبارك : ٢ / ١٤٩

ثم تظهر رويدا فترى الخيرة فيما اختاره الله ، ونندم على ما أسلفنا من الحزن والاكتئاب .

إن التخلق بخلق الصبر على هذا الوجه من أهم الدعائم فى بناء الأخلاق ، وأقل مزاياه أن ورثنا ابتسامة دائمة ندفع بها ما قد نفجع به من آلام وخطوب .

إنه الصبر يزرع الراحة النفسية فى قلوب المكلومين والمفجوعين والمتألمين ومرضى القلوب والنفوس ، ذلك أن الصبر دواء كل الأدواء وبلسم كل الآفات والأمراض .

يقول الخراز ([1]) ، من صوفية القرن الثالث الهجرى : " الصبر : اسم من لمعان ظاهرة وباطنة ، **فأما الظاهرة فهى ثلاث** :

فأولها : الصبر على أداء فرائض الله تعالى ، على كل حال فى الشدة والرخاء والعافية والبلاء طوعا وكرها .

ثم الصبر الثانى : هو الصبر عن كل ما نهى الله تعالى عنه ومنع النفس من كل ما مالت إليه بهواها ، مما ليس لله تعالى فيه رضاء ، طوعا وكرها .

وهذان صبران فى موطنين : هما فرض على العباد أن يعملوا بها .

ثم الصبر الثالث : هو الصبر على النوافل وأعمال البر ، مما يقرب العبد لله تعالى ، فيحل نفسه على بلوغ الغاية منه ، للذى رجاه من ثواب الله ، عز وجل .

وهكذا يروى : أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه عن ربه ــ عز وجل ــ قال ([2]) : " ما تقرب إلى عبدى بمثل ما افترضته عليه ، ولا

([1]) فى كتابه الصدق : ص ٣٤ ، ٣٥

([2]) الحديث رواه البخارى .

يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه " .

والصبر الرابع : " هو الصبر الباطن " وهو الصبر على قبول الحق ممن جاءك به من الناس ودعاك إليه بالنصيحة ، فيقبل منه ؛ لأن الحق رسول من الله ـ جل ذكره ـ إلى العباد ، ولا يجوز لهم رده فمن ترك الحق ورده ، فإنما يرد على الله تعالى أمره .

والمحاسبي يقول فى الوصايا : " إن ابتليتم بشيء من المكاره والمصائب ، فعند ذلك يجب أن تجاهدوا أنفسكم على الصبر فى الضراء فإن ذلك نظر من الله لعبده ، فاتقوا الشكوى وقلة الرضا بالقضاء " .

والصابر كاظم لغيظه باختصاره وحريته ذلك أنه حر فى اختيار هذا الموقف مع أنه من الممكن له أن يثور ويغضب لكنه يفضل أعقل المواقف وأشدها على النفس موقف الكظم نرى ذلك مثلا فى موقف لسيدنا يعقوب ـ عليه السلام ـ حين كبت حزنه على فقد ابنه يوسف ـ عليه السلام ـ ساعة أن أخبره أبناؤه أن الذئب قد أكل يوسف " **وتولى عنهم وقال يا أسفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم** "([1]).

وموقف الصابر الكاظم لغيظه يدل على مدى قوة الأعصاب والقدرة على تحمل المواقف النفسية ، وهو ليس موقفا سلبيا وإنما هو موقف الواثق تماما المطمئن لقدر الله ومشيئته .

يقول التسترى ([2]) : " لا عمل إلا الصبر ولا ثواب أكبر منه ، ولا زاد إلا التقوى ولا يعين على ذلك إلا الله تعالى ، ...... ومن لا صبر معه لا عمل معه " .

([1]) يوسف : ٨٤

([2]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٣١٤

ولابد أن نفرق بين الكابت والصابر ([1]) " فالكابت يحمل نفسا مريضة يخاف أن تفضحه ، وتكشف عن نزعاته الشهوية ، وأهوائه المتقلبة وبما وقع فى العلل والأمراض وما يسمى بالأمراض الهستيرية كنتيجة لكبت دوافعه العدوانية الشهوانية .

كما أن الكابت لا يتحمل شيئا ؛ لأنه كالتوتر المشدود ، مرتابا ... قلقا ... خائفا يحيا فى الهم والغم ، متشائما ، ويرى الحياة بمنظار شديد السواد .

أما الصابر فهو قوى بالله ... ومن الله ... ولى الله ... ولله يتحمل فى جلد ، ويقوى بعون الله على أعدائه .

قال تعالى : " إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا " ([2]) .

والصبر وسيلة ناجحة لعلاج النفس البشرية من آفاقها إذ هو عملية تخلية وتحلية بإرشاد ربانى وتوجيه رحمانى ، والصبر تخلية من العدوان وسلب لنزعات النفس الشهوية ، كما أنه تحلية النفس بالصفح الجميل ، وعدم رد الأذى ، والبعد عن الآفات ... وبذلك تتحقق بالصبر الصحة النفسية التى ينشدها كل إنسان .

وقمة الصبر نجدها لدى المتوكلين لا المتواكلين .

**

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى .

([2]) الأنفال : ٦٥

* التوكل :

التوكل هو الركون إلى الله تعالى فى كل شيء ، فهو مسبب الأسباب ، وهو يعنى : الانخلاع عن الحول والقوة واللجوء إلى صاحب الحول والقوة - سبحانه وتعالى - مع معرفة المتوكل بأن الأخذ بالأسباب لا ينفى التوكل .

والتوكل يضفى على المؤمن هدوءا نفسيا واستقرارا وراحة لا يشعر بها حقا إلا المتوكلين على الله ... " إنه إحساس المؤمن بأن زمام العالم لن يفلت من يد الله ، يقذف بمقادير كبيرة من الطمأنينة فى فؤاده وهذا يفسر ركون المسلم إلى ربه بعد أن يؤدى ما عليه من واجب " ([1]) .

والحق أنه لا معنى لتوتر الأعصاب واشتداد القلق بإزاء أمور تخرج عن نطاق إرادتنا .

يقول تعالى : " ومن توكل على الله فهو حسبه " ([2]) .

وقال سهل بن عبد الله : " التوكل حال ([3]) النبى ، صلى الله عليه وسلم ، والكسب سنته ، فمن بقي على حاله ، فلا يتركن سنته " ([4]) .

يقول الدكتور جعفر : " إن مذهب وتجربة التسترى فى التوكل تجعلنا نتعرف على ثلاثة مستويات لهذه الفضيلة الروحية " ([5]) .

أما بالنسبة للمستوى الأول فلا تجد فيه تعارضا بين ثقة الإنسان بربه وتوكله عليه وبين امتهانه حرفةً أو القيام بأعمال إيجابية وفردية نحو كسب العيش أو المعرفة .

([1]) جدد حياتك للشيخ الغزالى : ص ٨٢

([2]) الطلاق : ٣

([3]) أى : صفته وخلقه ومقامه .

([4]) الرسالة القشيرية : ص ٤٧١

([5]) نصوص من التراث الصوفى التسترى : ١ / ١٦٧ وما بعدها باختصار .

إن سهلا يصف هؤلاء الذين جمعوا بين طهارة القلب والثقة بالله مع الانشغال بأعباء الحياة ، يصفهم بأنهم الذين أعطوا حقائق الإخلاص رغم الوسط الذى يعيشون فيه والأسواق والتجارة التى يتقلبون فيها .

إن حقائق الإخلاص أهم عنصر من عناصر التوكل ، وهم فى نظر سهل أغنى روحيا من هؤلاء العباد المنقطعين والزهاد الجاهلين فى صوامعهم ومساجدهم (1) .

ويرسم لنا سهل العلاقة بين التوكل والكسب فى هذه العبارة الملغزة التى تحذرنا من النيل من أى منهما ؛ لأن كلا منهما يمثلان جانبين مشروعين " من طعن فى الكسب فقد طعن فى السنة ، ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان " (2) .

معنى ذلك أن التسترى يريد أن يقول ، كما يقول الدكتور جعفر أن معارضة مبدأ التكسب بتناقض مع السنة النبوية والتوجيهات المحمدية القاضية بأن يسعى الناس على معاشهم .

ومن نقض فكرة التوكل فإنما ينقض حال الرسول وهو الإيمان والثقة الكاملين فى الله سبحانه وتعالى .

المرتبة الثانية للتوكل عند التسترى هى " قطع الأسباب والأنس بالله واليأس مما سواه " (3) .

ومن المهم أن نلاحظ أن سهلا يشير إلى هؤلاء الذين يمثلون تلك المرتبة ، قد يقع فيهم الخلط والاضطراب بحيث لا يمكن التمييز فيهم بين الصادق وغيره ؛ لأن أعمالهم ظاهرة للعيان مع إمكان اختلاف ضمائرهم ونياتهم ، إذ لا مانع من أن يكون منهم من يظهر ذلك عمليا دون أن يستوفى قلبه وروحه

---

(1) نصوص من التراث الصوفى التسترى : 1 / 167 وما بعدها باختصار .

(2) كلام : 10 ب .

(3) معارضة : 233 ب .

لشروط الصفاء والإخلاص ، لذلك نرى سهلا ينقد أدعياء التوكل نقدا مرا ، ويصفهم بأنهم يحيون حياة كلها راحة بال وكسل وقد يسافرون بغير زاد ويمتنعون عن التداوى غير أن قلوبهم غير صافية " لا أعرف فى هذه الدنيا أروح من هؤلاء المدعين الذين طرحوا عن أنفسهم تكاليف العبودية وهم أسوأ حالا من الزنادقة " ([1]) .

ويضيق سهل ذرعا بهؤلاء حتى أنه يصرخ .... " اشهدوا على أنى لا أبرأ من فساق أمة محمد قاتلهم وزانيتهم وسارقهم ، وأتبرأ من هؤلاء أدعياء المقامات كالمحبة والشوق والرضا والتوكل " ([2]) .

وإذا نظرنا إلى الجانب التطبيقى للتوكل وجدنا سهلا وقد تجاوز حدود الاعتدال فى هذا التطبيق إلى أبعد مدى يمكن أن يتحمله إنسان .

وقد بلغ من صرامته فى هذا التطبيق أن منع نفسه من استعمال الدواء مهما كان حتى ولو كان ماء باردا ، بالرغم من أنه كان يحاول معالجة الناس من بعض الأمراض عن طريق أنواع مركبة من الأدوية .

وقد كانت نصيحته المعتادة للمخلصين من مريديه أن يدعوا أبدانهم يتولاها الله سبحانه ؛ لأنه ليس لهم غرض سام فى هذا البدن .

يقول الدكتور جعفر أنه من العجيب حقا أن التسترى كان يعتقد تماما بأن الله خلق الداء وخلق الدواء ... وإن كان الأمر كذلك فكيف يكون استعمال الدواء منقصا للتوكل ما دام الداء والدواء من يد الله ، عز وجل .

وعلاوة على ذلك فإننا نجد سهلا يصف الدواء أحيانا لغيره " غير أننا لو وقفنا فى فحص الأسباب الكامنة وراء هذا الموقف لوجدنا أن سهلا هنا إنما يعنى مرتبة أخرى من مراتب التوكل " مرتبة الخلة ، وأن هذا الوقت يعتبر علامة صحيحة على المدد الدائم بين العبد وبين الله ... ويعلم سهلا جيدا

([1]) كلام : ١٠٤

([2]) معارضة : ٢١٧ ب .

أن الشخصية المثلى فى تمثيل مقام الخلة هذا هو سيدنا إبراهيم ــ عليه السلام ــ ولهذا نراه يصف الخلة " أن تطعم الآخرين وتترك نفسك مريضا " ([1]) •

إن هذه المرتبة ليست هى العليا فى نظر سهل ؛ لأن الإنسان فيها لا يخلو من تذوق للذة أو السعادة والمتعة فى مزاولة مثل هذا النوع ، وإلى هذا الحد قد تكون حياته الروحية غير كاملة ؛ لأنه لم يستطع أن يتخلص من متع نفسه حتى ولو كانت متعا سامية ، يجب أن تزول كل الأمارات الفردية والاتجاهات الأنانية ، ويجب أن يصدر الفعل ابتغاء وجه الله الخالص دون نظر إلى متعة نفس أو ورح •

وإذا تتبعنا رقى الصوفى وتقدمه فى الحياة الصوفية من خلال مقام التوكل رأينا أنه تفتح أمامه عوالم أخرى جديدة ، وميادين مطلقة من الشعور ، وألوان مزيدة من الوعى والمعاناة •يتحدث سهل عنها كلها تحت اسم التوكل ، وهنا ندرك سهلا يعنى بها المستوى الثالث والأخير لهذه الفضيلة التى تمثل قصة تحليق الصوفى إلى ربه ، هذه النقطة التى تمثل فى الواقع قمة مذهب التسترى فى التوكل •

إن أول خطوة فى هذه المرحلة تشير إلى الانتقال من موقف الاعتماد على الله فيما يحتاج إليه الإنسان من الأشياء المادية إلى الاعتماد عليه فى كل شىء ، ثم تتجاوز حالة الصوفى سموا مرحلة تذكر أى شىء فى هذه الدنيا ، أو فى الآخرة ، بل تناسى جماع مطلوبات الإنسان ، ليصبح موقف الصوفى موقفا ثابتا مؤسسا على كفاية الله وحده ومباشرته لعبده •

" أليس الله بكاف عبده "([2]) •• وهذا يطرح البدن فى العبودية

([1]) تفسير : ٩٤

([2]) الزمر : ٣٦

ويتعلق القلب بالربوبية والتبرى من الحول والقوة [1] .

ولكن هذه النقطة الأخيرة ليست النهاية ، بل لابد من استمرار الصوفى فى السير لا يتوقف ، وسيجد كلما أمعن فى التوغل الروحى أن التوكل ليس فى الحقيقة إلا الحلقة السرية بينه وبين ربه ، وسيدرك بوضوح مباشرة الله سبحانه له ، بل سيجد أن التوكل كما يقول التسترى " سر إلهى لم يكشف منه إلا جزء يسير للأنبياء والمرسلين ومن هذا الجزء اليسير استمد الصديقون والأولياء نصيبهم " [2] .

إن التوكل الصادق سر من أسرار الربوبية على ما يرى التسترى ، ومن العجب أن نجد أن ما يصل إليه الصوفى فى نهاية هذا التطور الروحى ليس نوعا من الثقة وراحة النفس والاعتماد وزوال القلق وخلو البال والتأمل المطلق فحسب بل إن ما يصل إليه فى النهاية هو محو فكرة التوكل ذاتها من ذهن الصوفى أو مشاعره .

إن الثنائية المكونة من العبد المعتمد الواثق المتيقن ، والمحتفظ فى الوقت نفسه بذاته الأنانية ـــ والرب المحيط ـــ إن هذه الثنائية لم تعد إلا طرفا واحدا فعالا مصرفا مدبرا ، أما الطرف الآخر فلم يعد إلا صدى ومسرحا للعقل والتصريف والتدبير الإلهى ؛ ولذا نرى سهلا يقول : " وربما كان يضيق بمن يتباهون بالتوكل ، والتوكل نسيان التوكل " [3] .

وهذا العرض من خلال الدكتور جعفر لفكرة التوكل لدى التسترى نتلمس منه أن سهلا يرى أن التوكل لا ينافى الكسب ، بل العكس ، فإنه يعتبر المتواكلين فى درجة مساوية لأصحاب الكبائر ، والتدرج فى مقام التوكل لدى التسترى يفتح للإنسان أفاقا فريدة مؤسسة على كفاية الله لعبده مما يجعل المتوكل

---

[1] تفسير : ٣١ ، طبعة ١٩٠٨ م .

[2] كلام : ١١١ ب .

[3] حلية الأولياء للأصبهانى : ١٠ / ١٩٨

فى سكينة وثقة وراحة وصحة نفسية يحسها كل متوكل صادق .

إن التوكل يرسخ العقيدة ([1]) " فتسلم أمرها لله كـــــاملا ، وتطمئـــن إلى . قدره ، وتستريح ولا تعود تقلق على الصغيرة أو الكبيرة ، ولا تعـــود تجـزع لمـــا يصيبها من الضراء أو تطيش بما يصيبها من السراء ، تقلق على الرزق فـــهو بيـــد الله ، ولا على الحياة فالموت والحياة فى يد الله ، ولا على الصحة فأوجب ــ جـــل وعز ــ التوكل وفرضه على الخلق " .

فهل نفهم من ذلك أن كل عمل للإنسان سعيا وراء رزقه الــــذى قســـمه الله وتولاه يعتبر فى الإسلام نقصا فى التوكل وذنبا ؟ .

يجيب المحاسبى على هذا التساؤل بالنفى قائلا : " فالذى يجب على النـــاس فى جملتهم من التوكل المفترض عليهم ، التصديق لله ــ عز وجـــل ــ فيمـــا أخـــبر من قسم وضمان الكفاية وكفالتها من سياقة الأرزاق إليهم ، واتصــــال الأوقـــات التى قسمها فى الأوقات التى وقتها ، بتصديق تقوم الثقة به فى قلوبهم وتنتفـــى بـــه الشكوك عنهم ، والشبهات ، ويصفوا به اليقين ، وتثبت به حقـــائق العلـــم أنـــه الخالق الرازق المحى المميت المعطى المانع المنفرد بالأمر كله .

فإذا صح هذا العلم فى القلوب ، وكان ثابتا فى عقود الإيمـــان ، تنـــطق به الألسنة إقرارا منها بذلك لسيدها ، وترجع إلى ذلك بالعلم عند تذكرهـــا وقـــع الاسم عليها بالتوكل .

وعلى أى حال ، فإن عامة الناس إذا خرجوا بالذكر فى وقـــت الطلـــب أذعنوا بالقلوب والألسنة أنهم لا يصلون إلى شىء من ذلك بالحيلة ، وأن الحركـــــة غير زائدة لهم فى أنفسهم ولا مواصلة إلى الزيادة .

إنه التوكل على الله ، لا التواكل عليه ، الذى يشحذ العزيمـــة ، ويمنـــح المضاء .

([1]) التربية الإسلامية لمحمد قطب : ص ٧٢

التوكل الذى يزيح عن القلب القلق المدمر المحطم للأعصاب ، يزيح عن القلب التردد الناشيء عن الخوف ، والقعود الناشيء عن العجز عن مواجهة الأحداث .

الأحداث بيد الله ، والنتائج بيد الله ، والأعمار بيد الله ، ففيم التردد ، وفيم الخوف ، وفيم القعود ؟ .

كل بل هى عزيمة وقوة وانطلاق . وبهذه العزيمة وهذا الانطلاق وجدت تلك الأمة الفريدة فى التاريخ ، الأمة التى انتشرت فى رقاع الأرض ورقاع التاريخ ، قال تعالى : " خير أمة أخرجت للناس " (1) .

قال عمر بن الخطاب ــ رضى الله عنه ــ عن النبى صلى الله عليه وسلم : " لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصا وتروح بطانا " (2) .

ونجد تطابقا بين وجهتى النظر التسترية ووجهة نظر المحاسبى فى التوكل ففى كتابه المكاسب يقول المحاسبى : أخبر ــ جل ثناؤه ــ بقسمه الرزق بين خلقه ، وتوليه ذلك فى مواضع من كتابه ــ جل وعز ــ كثيرة ، ثم دعا سبحانه إلى التوكل ، بعد أن أعلمهم بكفايته لهم ، وتقسيمه بينهم .

فمن كانت حركاته فى طلب الرزق على ما وصفنا كان الله ــ جل وعز ــ بذلك مطيعا ، محمودا عند أهل العلم ، ولكن هناك من مراتب الحركة الإنسانية ما هو أرفع فى الدرجة وأعلى فى الرتبة ، فإن السعى للرزق أمر حلال ومحمود ، ولكن السعى من أجله مع إحكام فرض التوكل فى أصله والزيادة فى العمل بالمعرفة لله ، ومع طهارة القلب وإدامة الذكر وكثرة التقرب إلى الله بالنوافل . . . . . . فذلك هو حقيقة التوكل ومحكمه .

---

(1) آل عمران : ١١٠

(2) الحديث رواه : الترمذى وقال : حسن .

والحركة للكسب ليست حراما ، بل هي جهاد وفرض على العباد ؛ ولهذا فإن المحاسبي كان دائما يوصي المؤمن بأن لا يجعل نفسه عالة على الآخرين ، وذلك أن العبد إذا جعل نفسه في وصاية غيره ، فقد حريته في الدعوة إلى الحق متنزها عن الرياء .

وينقد المحاسبي المتواكلين نقدا عنيفا فيقول [1] : " بأن هناك أقواما يزعمون أن السعي للرزق يتعارض مع التوكل ، وهم في الواقع إنما جهلوا حقيقة السنة وسير الأنبياء في كل زمان مما يرويه لنا القرآن " .

فمن ذلك ما زعم شقيق ، وذلك أنه قال : " لما ضمن الله تعالى الرزق والكفاية كانت الحركة شكا فيما ضمن " . فحمل الأمر في ذلك على رأيه ، فخالف الكتاب والسنة وما عليه أكابر أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجلة التابعين من بعدهم .

وفي الحقيقة إن الرجل المتوكل يعقل الأسباب جيدا معتمدا على الله في شتى أموره فقد سبق توكله ورعه وصبره وتوبته وهي مقامات تدرج في صعودها فأكسبته صحة نفسية وراحة وطمأنينة وسكينة ؛ لأنه في كل مقام من هذه المقامات مع الله وبالله وعليه يتوكل ، وهذا يضفي عليه رضا لا يشعر بحلاوته إلا تائب ورع صابر قد توكل على الله ، فرضي بقضائه وقدره .

وهو في هذه الحالة يكون من الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه .

**

---

(1) المكاسب للمحاسبي : تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ١٧٨ وما بعدها ، وأستاذ السائرين للدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢٨٤ ، ٢٨٥

* الرضا :

اختلف العلماء فى الرضا ، هل هو من الأحوال أو من المقامات .

يقول القشيرى ([1]) : عن العراقيين والخراسانيين اختلفوا فى الرضا ، فأهل خراسان قالوا : الرضا من جملة المقامات ، وهو نهاية التوكل . وأما العراقيون فإنهم قالوا : الرضا من جملة الأحوال ، وليس ذلك كسبا للعبد ، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال .

والقشيرى يقول أنه يمكن الجمع بين القولين فيقال : " بداية الرضا مكتسبة للعبد ، وهى من المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال ، وليست بمكتسبة " .

والهجويرى فى كشف المحجوب ([2]) يرى أن الرضا على نوعين : أحدهما : رضاء الله عن العبد . والثانى : رضاء العبد عن الله تعالى وتقدس .

أما حقيقة الله ـ عز وجل ـ فهى إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد . وحقيقة رضاء العبد هى إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه ، فرضاء الله تعالى مقدم على رضاء العبد ؛ لأنه ما لم يكن توفيقه جل جلاله ، فإن العبد لا يخضع لحكمه ، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدس ؛ لأن رضاء العبد مقرون برضاء الله ـ عز وجل ـ وقيامه به .

وفى الجملة : فإن رضاء العبد هو استواء قلبه على طرفى القضاء : أما منع وإما عطاء . واستقامة سره على مشاهدة الأحوال : إما جلال ، وإما جمال ، بحيث أنه إذا وقف بالمنع أو سبق بالعطاء ، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه . وإذا احترق بنار هيبة الحق وجلاله ، أو أضاء بنور لطفه وجماله ، يستوى لدى

([1]) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٢١

([2]) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٠٤ ــ ٤٠٧

قلبه الاحتراق والإضاءة ؛ لأن ذلك عنده شاهد الحق ، وكل ما يكون من الحق فهو خير كله له ، إذا رضى بقضائه .

والرضا يخلص المرء من الهموم وينتزعه من مخالب الغفلة ، ويمحو من قلبه التفكير فى الغير ويحرره من قيد المشتقات لأن صفة الرضا الانقياد .

أما حقيقة معاملات الرضا ، فهى رضاء العبد بعلم الله - عز وجل - واعتقاده بأن الله تعالى بصير به فى جميع الأحوال .

وأهل هذا على أربعة أقسام :

- طائفة راضون من الحق تعالى بالعطاء ، وتلك هى المعرفة .
- طائفة راضون منه بالنعماء ، وتلك هى الدنيا .
- طائفة راضون منه بالبلاء ، وتلك هى المحن المختلفة .
- طائفة راضون منه بالإصطفاء ، وتلك هى المحبة .

فمن ينظر من المعطى إلى العطاء بقلبه بالروح ، وإذا قبله تزول من قلبه الكلفة والمشقة ، ومن ينظر من العطاء إلى المعطى يعجز بالعطاء ، ويسلك طريق الرضا بالتكليف ، وفى التكلف كل الآلام والمشقة ، ثم إن المعرفة تكون حقيقة حين يكون مكاشفا فى حق المعرفة ، وحين تكون المعرفة حبسا له وحجابا تكون فكرا وتكون النعمة نقمة ، والعطاء غطاء .

ومن يرضى منه بالدنيا يكون فى الهلاك والخسران ، ويكون رضاؤه كله نيرانا لأن الدنيا بأسرها لا تساوى أن يشغل بها حبيب الله ، أو يخطر أى هم من همومها على قلبه .

والنعمة هى تلك النعمة التى تهدى إلى المنعم ، فإذا كانت حجابا عن المنعم ، فإنها تكون بلاء .

ومن يرضى منه البلاء ، هو الذى يرى المبلى فى البلاء ويستطيع تحمل مشقة البلاء بمشاهدة المبلى ، ولا يرى الألم ألما بمسرة مشاهدة الحبيب .

وكما قلنا من قبل أن الرضا نهاية المقامات وبداية الأحوال وهو محل أحد طرفيه فى الكسب والاجتهاد ، والثانى فى المحبة .

إن الرضا هو الذى يشيع فى النفس تلك الراحة التى تغمره كلما أحس الإنسان بالرضاء .

وقد يقال ([1]) : " إن الرضا المطلق يبعث على البلادة ، ويغرى النفس بإيثار الركود ، ونجيب بأنه لا تنافى بين الرضا بالواقع ، وبين الرغبة فى تكميل النفس ، وإمدادها بما تحتاج إليه من الأغذية الدنيوية والعقلية والروحية " .

وهذا صحيح تماما على رأى التسترى ، " إذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة " ([2]) .

والمحاسبى يرى أن العبد ليس له ذم ما قدر له ، وخير له أن يرضى به فإن لم يستطع إلى الرضا سبيلا فأدنى ما يجب عليه الصبر .

وهناك من يعمم معنى الرضا فيطلقه على حال العبد فى السراء والضراء ، لكن المحاسبى لا يرى إطلاقه إلا على حال الرضا فى الضراء .

أما ما قبل أن يبتلى ، فحقيقة ما يجده فى قلبه ليست بالرضا ، وإنما نية الرضا .

وحين سئل المحاسبى عن السبيل إلى الرضا قال : " علم القلب بأن المولى عدل فى قضائه غير متهم ، وأن اختيار الله له خير له من اختياره لنفسه ، فحينئذ أبصرت العقول ، وأيقنت القلوب ، وعلمت النفوس وشيدت لها العلوم ، إن الله أجرى بمشيئته ما علم أنه خير لعبده فى اختياره ومحبته وعلمت القلوب أن العدل من واحد ليس كمثله شىء ، فخرست الجوارح من الاعتراض على من قد علمت أنه عدل فى قضائه غير متهم فى حكمه ، فسر القلب

([1]) التصوف للدكتور زكى مبارك : ص ١٥٥ ، ١٥٦

([2]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٥١

من قضائه " ([1]) .

ولكن من اتصل الرضا فى قلبه قد يطلب فضل ربه ولا يكون فى طلبه نفى للرضا .

ويذكر المحاسبى بعض الأفعال قد يطلبها العبد من الله مع الرضا بقضائه منها : الشفاء من المرض ، أو زوال الفقر ، أو العون على بعض الظروف التى تعوقه عن كمال العبادة .

والمحاسبى يرى أن من يسكت على بؤس الأمة الإسلامية محتجبا بالرضاء فهو ضال ، وأن من يحرم الدواء فى حال المرض فهو ضال ، وأن من لا يرجو من الله شيئا فهو ضال ، وأن من يكف عن طلب زوال الذنوب وأسبابها فهو ضال .

ولا شك أن الراضى عن نفسه هو راض عن الله تعالى . وهذا الرضا مبعث حيويته ونشاطه . فالرضا سعادة نفسية وصحية .

والرضا أعظم علاج لليأس فعلاج اليأس يكون فى الرضا والتسليم بقضاء الله تعالى وقدره ، والأمل فى فضل الله ورجائه ورحمته ، وينبغى أن يعلم الإنسان أنه قد يكون وراء الأمر الظاهر الذى يراه شرا ، خير كثير ، قال تعالى : " وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون " ([2]) .

**

([1]) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١ / ٨٩

([2]) البقرة : ٢١٦

* الشكر :

يقترن الرضا بالشكر ، بل يكون الشكر مصاحبًا للرضا ، وكلما كان الشكر زائدًا ، كان الرضا أعمق وأرحب يقول تعالى : " لئن شكرتم لأزيدنكم "(1) .

والشكر فى اللغة : هو الثناء على المحسن بما أولاه له من المعروف والشكران ضد الكفران (2) .

والشكر شرعًا : صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر والفؤاد وغيره إلى ما خلق لأجله . يقول الشيخ محمد مصطفى المراغى ــ رحمه الله ــ عن الشكر " كلمة الشكر من الكلم الجوامع التى تنتظم كل خير وتشمل كل ما يصلح به قلب الإنسان وجوارحه ، فالذى لا يحب الله ولا يشهد قلبه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلا وإحسانًا ليس بشاكر .

والذى لا يثنى على ربه ، ولا يحمده بلسانه ، ويخوض فى الباطل ، ويشتغل لسانه بلغو القول ، ولهو الحديث ، ليس بشاكر ، والذى يعطيه الله من العلم شيئًا ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذى يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته بصرفه فى وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه فى معاصى الله ليس بشاكر " (3) .

والحقيقة أنه ينبغى على المؤمن أن يكون شاكرًا لأنعم الله الكثيرة ، فكيف لا نشكر من خلقنا ووهب لنا السمع والأبصار والأفئدة ، قال تعالى : " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا ، وجعل لكم

---

(1) إبراهيم : 7

(2) مختار الصحاح : ص 344

(3) المراغى : مجلة الأزهر ، مجلد 13 ، ص 53

السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " (1) .

إننا لو نظرنا إلى أنعم الله التى لا تحصى ولا تعد لزاد شكرنا للذى أنعم علينا بعطائه المتجددة فهو الذى سخر لنا البحر لنستفيد منها ، قال تعالى : " الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " (2) .

وهو الذى أحيا الأرض الجرداء ، وجعل فيها نخيلا وأعنابًا ، وفجر فيها العيون ، قال تعالى : " وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبًّا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون " (3) .

* شكر اللسان :

وقد يكون الشكر باللسان ، وذلك بإظهار الشكر لله بتحميده والتحدث بنعمه على الإنسان والثناء عليه بذكر أنعمه ، " بأن تصف المنعم بالجود والكرم ونحوه مما يدل على حسن تلقيك للنعمة واعترافك بنزول مقامك عن مقام المنعم فى الرتبة " (4) .

وشكر الله باللسان يكون عن طريق كثرة ذكر الله تعالى على كل حال ، فعن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : " كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يذكر الله تعالى على كل أحيانه " (5) .

---

(1) النحل : ٧٨

(2) الجاثية : ١٢

(3) يس : ٣٣ ـ ٣٥

(4) البقاعى : تفسير ، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور ، مخطوط بمكتبة الأزهر الشريف .

(5) الحديث رواه مسلم .

وعن " زيد بن أسلم " أن موسى ـ عليه السلام ـ قال : " رب قد أنعمت على كثيرًا ، فدلنى علي أن أشكرك كثيرًا . قال : اذكرنى كثيرًا فقد شكرتنى كثيرًا . وإذا نسيتنى فقد كفرتنى " (١) .

وقال صلى الله عليه وسلم : " من قال حين يصبح : اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحدٍ من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، فقد أدى شكر ذلك اليوم ، ومن قالها حين يمسى أدى شكر ليلته " (٢) .

* شكر الجنان (القلب) :

يقول تعالى : " وما بكم من نعمة فمن الله " (٣) .

يقول الإمام الشعرانى فى لطائف المنن : " لا يحصل شكر الجنان إلا باعتقاد العبد اعتقادًا جازمًا أن جميع ما فى يديه من النعم والمنافع واللذات والحركات والسكنات من فضل ربه لا من غيره ، وذلك ليكون شكر العبد بلسانه مطابقًا لما فى قلبه ومعبرًا عنه أن ليس للعبد منعم سوى ربه عز وجل " .

* شكر الأركان :

شكر الأركان يكون بأداء ما افترضه الله تعالى على الإنسان من عبادات ، فالصلاة شكر لله ، والزكاة شكر لله ، وكذا الصيام والحج ، وكل ما يفعله الإنسان يبتغى به وجه الله ، فهو شكر لله تعالى .

وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسجد لله شكرًا عندما يسمع ببشرى ، فعن " عبد الرحمن بن عوف " أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سجد شكرًا لما جاءه البشرى من ربه أنه من صلى عليك صليت عليه ،

---

(١) الحديث رواه البيهقى .

(٢) الحديث رواه أبو داود .

(٣) النحل : ٥٣

ومن سلم عليك سلمت عليه " (١) .

وقال " ابن قدامة " : " شكر الجوارح هو استعمال نعم الله فى طاعته والتوقى من الاستعانة بها على معصيته ، فمن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم ، ومن شكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فهذا يدخل فى شكر هذه الأعضاء " (٢) .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : " لينظر العبد فى نعم الله عليه فى بدنه وسمعه وبصره ويديه ورجليه وغير ذلك ، وليس من هذا شيء إلا وفيه نعمة من الله — عز وجل — وحق على العبد أن يعمل بالنعمة التى فى بدنه لله — عز وجل — فى طاعته ، ولينظر العبد فى نعمة الرزق ، فحق عليه أن يستعمل الرزق فى طاعة الله ، من عمل بهذا ، فقد أخذ بحزم الشكر ، وأصله وفرعه " (٣) .

ويذكر القرآن الكريم أيضًا أن دمار الأمم وخرابها كان من أسبابه القوية كفران هذه الأمم بأنعم الله عليها ... يقول تعالى : " وضرب لنا مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون " (٤) .

إن كفران الله وعدم شكره على نعمه وعطاياه قد يؤدى إلى زوال النعمة وغضب الله تعالى ، وقد أشار القرآن الكريم إلى قصة قوم سبأ وما أصابهم من خسران ودمار لكفرهم بنعم خالقهم سبحانه وتعالى ، يقول تعالى : " لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور . فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم

---

(١) الحديث رواه أحمد .

(٢) مختصر منهاج القاصدين : ص ٢٨٧

(٣) ابن عجيبة الحسنى : شرح الحكم ، ص ١٢٩

(٤) النحل : ١١٢

{ سيل السد ، أو المطر الشديد } وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط { ثمر مر حامض بشع } وأثل { شجر لا ثمر له } ، وشيء من سدر { شجر النبأ ، وهو لا ينتفع بثمره } قليل • ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور " [1] •

سئل " إبراهيم بن أدهم " ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس " •

كان من دعاء النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " اللهم أعنى على ذكرك وشكرك ، وحسن عبادتك " •

ومن دعاء على بن حسين بمنى : " كم من نعمة أنعمتها على ، قل لك عندها شكرى ، وكم من بلية ابتليتنى بها قل لك عندها صبرى ؟ فيا من قل شكرى عند نعمته فلم يحرمنى ، ويا من قل صبرى عند بلائه فلم يخذلنى ، ويا من رآنى على الذنوب العظام فلم يفضحنى ولم يهتك سترى ، ويا ذا المعروف الذى لا ينقصنى ، ويا ذا النعمة التى لا تحول { لا تتغير } ولا تزول ، صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لنا وارحمنا " •

ومن دعاء النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى سجود الشكر : " اللهم إن هذه النعمة منك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، اللهم زدها نعمة واحفظها من الزوال " •

وحقيقة الشكر عند أهل التحقيق [2] : الاعتراف بنعمة المنعم على

---

[1] سبأ : ١٥ ــ ١٧

[2] الرسالة القشيرية : ١ / ٤٨٩

وجه الخضوع ، وعلى هذا القول يوصف الحق سبحانه بأنه شكور ، ومعناه : أنه يجازى العباد على الشكر ، فسمى جزاء الشكر شكورا .

ويحتمل أن يقال : حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر إحسانه فشكر العبد لله تعالى : ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه ، وشكر الحق سبحانه : ثناؤه عليه بذكر إحسانه له (أى طاعته) ثم إحسان العبد : طاعته لله تعالى ، وإحسان الحق ، إنعامه على العبد بالتوفيق للشكر له ، وشكر العبد على الحقيقة ، إنما هو نطق اللسان وإقرار القلب بإنعام الرب .

أما الخراز ([1]) فيقول : " إن الشكر على ثلاثة وجوه : شكر القلب ، وشكر اللسان ، وشكر البدن ، فأما شكر القلب ، فهو أن تعلم أن النعم من الله ، لا من غيره .

وأما شكر اللسان ، فالحمد والثناء عليه ، ونشر آلائه ، وذكر إحسانه .

وأما شكر البدن ، فلا تستعمل جارحة ـ أصحها الله تعالى وأحسن خلقها ـ فى معصية ، بل تطيع الله تعالى بها ، وكذلك كل ما خولك وملكك من الدنيا ، جعلته عونًا لك على طاعته ، ولم تحوله فى باطل ، ولم تنفقه فى سرف ، ثم تبذل لله ـ عز وجل ذكره وعز جده ـ الخدمة ، وتعطيه الجهد من نفسك .

وهذه فكرة مبتكرة لمفهوم الشكر وتحليل دقيق له .

والبخل والكبر والعجب والكذب والرياء وغيره من آثام القلب والنفس وهذه المقامات التى أضفت على السالك رضا وإشراقه وصحة تجعله فى مواهب وأحوال متباينة .

وأبرز هذه الأحوال أنه يأنس بالله تعالى .

([1]) كتاب الصدق للخراز : ص ١٠٣

* الأنس بالله :

والأنس بالله يقصد به :" الاعتماد على الله وحده والسكون إليه والاستعانة به ، وهو لعبد كملت طهارته وصفا ذكره ، واستوحش من كل ما يشغله عن الله تعالى ، فعند ذلك أنسه الله تعالى به " [1] .

وقد سئل ذو النون المصرى : ما علامة الأنس بالله ؟ قال : إذا رأيته يؤنسك بخلقه ، فإنه هو ذا يوحشك من نفسه ، وإذا رأيته يوحشك من خلقه ، فهو ذا يؤنسك بنفسه " [2] .

والحقيقة أنه لا أنس إلا لمن استوحش مما سواه من خلق وغيره ، يقول الشبلى : " الأنس وحشتك منك ومن نفسك ومن الكون " [3] .

فالصوفى الحق منقطع من كل شيء يشغله عن الله ؛ لأن أنسه به وحده ، وشغله به وحده .

والآنس : " هو الراضى بالحق ، فهو لا يسخط شيئًا ، ولا يستوحش من شيء ، والآنس : الصاحى ، والآنس : المشاهد لحضرة الجمال ؛ لأنها منشأ كل أنس ، ولا يصح مع شهودها تسخط ولا استيحاش .

والآنس : الواصل إلى مقام المشاهدة استيحاشًا بشيء ؛ لأن النفس إنما تنفز مما لا تعرف الحكمة فيه .

والآنس أيضًا : من تحقق برؤية بطون النعمة فى كل نقمة ، فهو لا ينفر من نقمة لأنه يشاهد ما فيها من النعمة التى قد بطنت عن غيره " [4] .

---

(1) اللمع للطوسى : ص ٩٧

(2) المرجع السابق : ص ٩٧

(3) المرجع سابق : ص ٩٧

(4) لطائف الإعلام للقاشانى : ١ / ٢٤٥

والأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال " ([1]) .

وسئل " الجنيد " عن الأنس ما هو ؟ . فقال : الأنس : ارتفاع الحشمة على وجود الهيبة . ومعنى ارتفاع الحشمة أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف .

ويقول ذو النون المصرى : " الأنس بالله نور ساطع ، والأنس بالخلق غم واقع " ([2]) .

والأنس عند الخراز : " استبشار القلوب بقرب الله تعالى ، وسرورها به ، وهدوها ــ في سكون ــ إليه وأمنها معه من الروعات ، وإعفاؤها من كل ما دونه أن تشير إليه ، حتى يكون " المشير ؛ لأنها ناعمة به ، ولا تحمل جفاء غيره " ([3]) .

والأنس بالله ([4]) من الأحوال التي يهبها الله للسالك ، وحين يأنس الصوفي بربه فإنه يكون قد بلغ قمة السعادة والرضى ؛ لأنه قد بلغ المنتهى .

**

([1]) اصطلاحات الصوفية لابن عربي ، ملحق بكتاب التعريفات للجرجاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، بمصر ، ص ٢٣٦

([2]) طبقات السلمي : ص ٣٠

([3]) الصدق لأبي سعيد الخراز : ص ٣٠

([4]) ابن عطاء الله السكندري لأستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازاني .

* المحبة :

فى الحقيقة إن حب الله والأنس به (1) " يحولنا إلى أرواح لطيفة لا يصدر عنها شر ولا عدوان ، وقد يصل بنا إلى حب كل شيء فى الوجود ، حين تتمثل العالم كله صنع المحبوب ، وهذا بالطبع لا يتيسر إلا حين يغلب علينا الصفاء ، فنسى البغض والحقد والانتقام والحسد وسائر الدسائس الصغيرة التى تفسد جمال الحياة وتصير الأحباء أشقياء " .

وعن أبى هريرة ــ رضى الله عنه ــ قال : " إذا أحب الله عز وجل العبد قال لجبريل : يا جبريل إنى أحب فلانًا فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى جبريل فى أهل السماء : إن الله تعالى قد أحب فلانًا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يضع له القبول فى الأرض ، وإذ أبغض الله العبد قال مالك : لا أحسبه إلا قال فى البغض مثل ذلك " (2) .

والتسترى يعبر عن المحبة أصدق تعبير حين يقول : " إن الحب موافقة القلب لله والثبات على ذلك واتباع نبيه ودوام الذكر ، وحلاوة المناجاة مع الله " (3) .

وفى نص ممتلىء بأفعم المشاعر يعتمد على فكرة الخلق ومبدأ الميثاق يقول التسترى : " لابد لنا منك أنت ، أنت الذى لابد لنا منك فى أنفسنا ، ولابد لنا منك فى أرواحنا ، ولابد لنا منك فى دنيانا ، ولابد لنا منك فى آخرتنا ؛ فكما لابد لنا منك فكذلك فاستعبدنا واستخدمنا وتول أمورنا واحفظنا ، فإنا لا نجد منك بدًا على كل أحوالنا " (4) .

---

(1) التصوف لزكى مبارك : ٢ / ١٦١

(2) الحديث رواه الإمام البخارى فى صحيحه والإمام مسلم فى صحيحه أيضًا عن أبى هريرة رضى الله عنه .

(3) قوت القلوب لأبى طالب المكى : ١ / ١٨٩

(4) نصوص التسترى : ١ / ١٨٧

* الحب الصوفى وعلم النفس :

والحب الصوفى عاطفة تمر بمراحل مختلفة متصلة " وهذه العاطفة هى حالة شعورية مصحوبة بنشاط متواصل متتابع نتيجة استعداد وجدانى خاص يجعل الصوفى يقوم بسلوك معين إزاء هدفه وهو الوصول إلى الله وإدراك حقيقة الكون ، ومما يذكر أن هذه العاطفة مكتسبة وتنمو بتأثير البيئة التى يعيش فيها المتصوف كالخلوة ومجالس الأذكار ، أو الاجتماعات التى ينظمها الصوفية .. فهذه البيئات هى بمثابة العوامل التى تعمل على تنمية العاطفة الصوفية وتقويتها . أضف إلى ذلك ما يقوم به الصوفية بأنفسهم من التفكير المتصل والتأمل العميق والتجارب الانفعالية المختلفة . والعاطفة الصوفية من نوع خاص هى من العواطف التى تتخذ المثل العليا موضوعًا لها " ([1]) .

ويفسر البعض الحب الصوفى فى ضوء علم النفس المرضى ، فيردد بعض الباحثين ، من أن تعبيرات الصوفية عن الحب إنما تعكس ميلا مكبوتا ، وتنفس عن طاقة جنسية معبرة عن انطلاقات النفس المتمردة الماكرة ، التى تريد أن تتخطى كل الحواجز تحت ستار أو شعار من التسامى والطهر الكاذب .

ونعتقد أن مثل هذا القول إنما ذاع نتيجة لبحوث أمثال فرويد ويونج حول الدور الفعال الذى يلعبه الجنس فى حياة النفس الإنسانية ، فى اليقظة أو فى النوم ، وإذا جاز لنا أن نسلم بكثير من الحقائق المتعلقة بالجنس ودوره الخطير فإن الإنصاف يقتضى ألا نغفل الغرائز والطاقات الأخرى بل يتطلب ألا نعتبر الجنس ــ كما يريده الآخرون ــ المهيمن الوحيد الذى لا حدود له ([2]) . وهذا ما أكدنا عليه من خلال هذا البحث .

([1]) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور التفتازانى : ص ١٣٤

([2]) التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر : ص ٨٧

فصحيح أن للجنس دوره الهام فى بناء الشخصية الإنسانية وفكرها ومشاعرها ورؤيتها الخارجية والذاتية . لكن الجنس عامل من عوامل كثيرة فلا نستطيع أن نلصق كل فكرة بردها إلى الجنس كما فعل فرويد ومدرسة التحليل النفسي ، فمن الخطأ أن نرد كل شيء ونفسر كل شيء حتى الحب الإلهي نرده إلى تنفيس عن كبت جنسي وإحباط أو فشل فى الحب على المستوى الإنسانى .

يقول الدكتور جعفر[1] : " لقد حاول بعضهم البرهنة على أن الحب الإلهي لدى الصوفية ليس إلا حبا إنسانيا تعثر بما أورده من قصص تعرض سيرة بعض الصوفية الذين كان لهم ماض فى الحياة العاطفية على مستوى إنسانى .

لكن هناك عدد كبير جدا من الصوفية لم يسبق لهم أن مروا بتجربة الحب الإنسانى قبل دخولهم حياة التصوف .

وليس معنى ذلك إنكار أى تماثل بين الحبين ، فالمشاعر وأعراض البدن والنفس قد تتماثل تمامًا ، ونرى أن ذلك من أهم الأسباب فى الخلط والاضطراب فى الحكم على الحب الصوفى ، حيث قرن هذا الحب فى طهره وبراءته وقداسته بالحب الجنسي فى أقرب صورة وأدناها .

ومن السذاجة الفكرية حقا أن نعتبر التقارب اللغوى فى التعبير عن الحبين مدعاة للتماثل التام بينهما ، فالرمزية التى تجلت فى اللغة الصوفية عن الحب قد اتسع ميدانها لتشمل كثيرًا من الظواهر الإنسانية والطبيعية .

وربما كان رأى الأستاذ يراث ــ كما يقول الدكتور جعفر ــ أكثر الآراء اعتدالا بالنسبة لتعليل استعمال الصوفية لغة الحب الإنسانية إذ يقول : " إن أهم الأسباب وأبسطها معًا هو أنهم لا يجدون لغة أخرى يستعملونها ، ولذا وجب أن يستخدم المتصوف هذه اللغة العادية فى الحب الإنسانى ، ولا أقلع نهائيا عن وصف تجربته ، إن هذه اللغة هى الطريق الوحيد لجعل من ليس

---

[1] المرجع السابق : ص ٨٧ ، ٨٩

صوفيًا يشعر بما يشعر به الصوفى " (1) .

إن محبة الله غاية ومنتهى كل صوفى ، وكل مؤمن صادق العقيدة هو محب لله وهذا هو الحب الخالص الصافى .

أما كل حبٍ للشر أو للطغيان أو الفاحشة أو الانحراف فهو حب باطل ينبغى أن تتطهر منه النفس ، وكل كره للخير والناس ولما أمر الله به من أمر فهو كره باطل لا ينبغى أن تشتمل عليه نفس سوية . الحب الصحيح ينبغى أن يكون حبا لله وللكون وللأحياء وللإنسانية وللقيم الفاضلة التى رسمها الله . والكره الصحيح ينبغى أن يكون للشر والطغيان والانحراف (2) .

وصور الحب للحق جميعًا لا تتأتى إلا إذا كان الإنسان محبا خالصًا صادقًا فى حبه لربه .

إنهم قوم يحبهم ويحبونه ، وحبهم العظيم منتهى المنتهى ، ولهذا فإن نفوسهم صفت من كدرات الحياة وآفات النفس وارتاحت ضمائرهم وسكنت قلوهم واطمأنت نفوسهم بحب الله ، فلا يؤرقهم قبض ولا بسط ، بل إن الصوفى الحق قد يشتد خوفه فى البسط لأنه يخاف من أى شىء فيه حظ النفس .

إن محبة الله تغمر قلبه فيستوى عنده التبر والتراب ويشعر بأن سعادته وصحته وحياة نفسه من خلال هذا الحب العظيم .

هذا وبالإضافة إلى علاج آفات النفس والقلب عن طريق التدرج فى المقامات والأحوال ، فإن من أبرز طرق علاج النفس لدى الصوفية علاجها عن طريق جهادها ومقاومتها .

---

(1) نقله الدكتور جعفر عن كتاب الشعور الدينى : ص ٤١٨

(2) دراسات فى النفس الإنسانية لمحمد قطب : ص ٢٤

* مجاهدة النفس لدى الصوفية :

يقول القشيرى : " إن أصل المجـــاهدة وملاكــها فطــم النفــس عـــن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات " ([1]) .

أما الهجويرى فيرى أن مفتاح باب الجنة منع النفــس عـــن أغراضـــها ، فيقول ([2]) : " ... أما ما قلته من أنى محوت من قلبى الأهــواء الـــتى ترجـــع إلى النفس ، فالمراد منه أن كل عمل يدخل فيـــه الغــرض النفســانى تـــزول منـــه البركة ، وينحرف القلب عن الطريق المستقيم إلى محل الاعوجـــاج والانشــغال ، وهذا لا يخرج عن أمرين : أما أن يتحقق غرضه ، وإما ألا يتحقـــق ، فـــإذا تحقـــق غرضه يكون فى ذلك هلاكه وليس لباب الجحيم مفتـــاح غـــير حصـــول هـــوى النفس ، وإذا يتحقق غرضه ، فالأغلب أن يكون قد محاه من قلبـــه ؛ لأن فى ذلـــك نجاته ، ومفتاح باب الجنة ليس سوى منع النفس عن أغراضـــها ، كمـــا قـــال الله تعالى : " ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى " ([3]) .

والأغراض النفسية فى الأمور هى أن العبد فى العمل الذى يعملـــه يكـــون على غير رضا الله تعالى ، ولا يطلب نجاة النفس من العقوبة .

وفى الجملة إن رعونات النفس لا حد لها ، ومراميها فى ذلك خفية .

ويؤكد الهجويرى على ضرورة مجاهدة النفس فيقول : " وقـــد أثبـــت جميع المجاهدات وقالوا أنها أسباب المشاهدات ، إلا ذلك الشـــيخ الكبـــير ، ســـهل ابن عبد الله التسترى الذى جعل المجاهدة علة المشاهدة ، وجعـــل للطلـــب تأثـــيرًا عظيمًا فى إدراك الحق ، وهو يفضل الحياة الدنيا فى الطلب على الحيـــاة الأخـــرى فى حصول المراد ، إذ يقول أن تلك ثمرة هذه ؛ لأنك إذا خدمت فى الدنيـــا تلقـــى

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٣٢٩

([2]) كشف المحجوب للهجويرى : ١ / ١٩٢ ، ١٩٣

([3]) النازعات : ٤٠ ــ ٤١

هنالك القربة ، ولا تكون القربة بغير الخدمة ، فيلـــزم أن تكــون المجــاهدة الــتى يجاهدها العبد ، لتكون علة الوصـــول إلى الحـــق بتوفيـــق الحـــق أيضًـــا ، وقـــال التسترى ــ رضى الله عنه ــ " المشاهدات مواريث المجاهدات " ([1]) .

أما صاحب قوت القلوب فيقـــول ([2]) : " إن أردت أن تملـــك نفســـك فلا تملكها وضيق عليها ولا توسع لها ، فإن ملكتها ملكتك وإن لم تضيـــق عليـــها اتسعت عليك ، فإن أردت الظفر بها فلا تعرضها لهواها ، واحتبسها عـــن معتـــاد بلاها ، فإن لم تمسكها انطلقت بك ، وإن أردت أن تقوى عليها فأضعفـــها بقطـــع أسباب هواها وحبس مراد شهواتها وإلا قويت عليك فصرعتك .

فأول الملكة لها أن تحاسبها فى كـــل ســـاعة وتراقـــب حســـبتها فى كـــل وقت ، وتقف عند كل همة من خواطرها ، فإن كانت الهمة لله ــ عـــز وجـــل ــ سابقت الموت وبادرت الفوت فى إمضائها ، وإن كـــانت الهمـــة لغـــير الله تعـــالى سابقت وبادرت فى محواها لئلا تثبت ، وعملت فى الاستبدال بها كى لا تستبد بك .

والمرة الثانية أن تحاسب نفسك بعد الوتر وقبل النوم ، ولمـــا مضـــى مـــن يومك من طول غفلتك وسوء معاملتك ، وما فعلته من أعمالك كيـــف فعلتـــها ، ولمن فعلتها ، وما تركته من سكونك وصمتك لم تركتـــه ولمـــن تركتـــه ، فتنعقـــد الزيادة والنقصان وتعرف بذلك التكلف والإخلاص من حركتك وسكونك ، فمـــا تحركت فيه وسكنت لأجل الله ــ عز وجل [به ـ فهو الإخلاص . ومـــا ســـكنت فيه أو تحركت لهواك وعاجل دنياك فهو التكلف ، وقد استوجبت فيه العقاب عنـــد نشر الحساب إلا أن يغفر المولى الكريم الوهاب ، فاعمل حينئذ فى الاســـتغفار بعـــد حسن التوبة وجميع الاعتذار ، حذف أن يكون وكلـــك إلى نفســـك فتـــهلك ، فلعل مشاهدة هذين المعنيين من خف ما سلف منك ، والطمع فى قبول ما أســـلفت يمنعك من المنام ويطرد عنك الغفلة فتحيى ليلتك بالقيام فتكـــون ممـــن وصـــف الله

([1]) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٣١

([2]) قوت القلوب لأبى طالب المكى : ١ / ١٧٧ ، ١٧٨

ـ عز وجل ـ فى قوله : " تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفًا وطمعا " (1).

ومن أجل صلاح النفس كانت دعوة الصوفية دائمًا إلى جهاد النفس فيقولون : " عليك نفسك إن اشتغلت بصلاح فسادها وستر عوراتها شغلك ذلك عن النظر إلى الخلق والاشتغال بهم " (2) .

وحياة النفس الحقيقية بالمجاهدة والذكر " من اتبع نفسه هواها اشترك فى قتلها ؛ لأن حياتها بالذكر وقوتها وفعلها بالغفلة ، وإذا غفل اتبع الشهوات ، وإذا اتبع الشهوات صار فى حكم الأموات .

والنفس حية ما دامت تخالف هواها ، فإذا وافقت هواها ماتت ، وموتها فى انهماكها فى المعاصى وإعراضها عن الطاعات .

ويقصد الصوفية من الاجتهاد " مجاهدة الجسم والنفس معًا ، إذ لا صفاء للنفس إلا بالقضاء على شهوات البدن ، إن شهوة المأكول والمنكوح يتشعب منهما شره المال وشهوة الجاه ، ومن ثم تزدحم الآفات النفسية والأخلاق الذميم كالكبر والرياء والحسد والبغضاء ، ليس الجسم والنفس منفصلين ، ولكنهما متفاعلان ، فلا صفاء للنفس إلا بمجاهدة البدن بالجوع والسهر (3) .

وإذا استعرضنا أبرز آراء الصوفية للقرن الثالث الهجرى فى ضرورة إصلاح النفس عن طريق المجاهدات النفسية فأولاهم بالرعاية فى هذا الشأن هو صاحب الرعاية الصوفى النفسى الجليل المحاسبى فهو الذى صق هذه الفكرة بأبعادها المختلفة وهو الذى سمى بالمحاسبى لكثرة محاسبته لنفسه ورعايته لها ، ومعرفته لكل سانحة وخاطرة تجول بنفسه فقد كان مراقبًا لها أشد المراقبة ،

---

(1) السجدة : ١٦

(2) مخطوط العرائس القدسية : ص ٢٧ أ .

(3) الفلسفة الأخلاقية للدكتور أحمد محمود صبحى : ص ٢٣٣

بصيرًا بكل رغباها ، عارفًا بكل أحوالها ، متفقدًا لكل خفاياها وسرائرها .

يقول المحاسبى ([1]) : " أول ما يلزمك فى صَلاح نفسك الذى لا صـلاح لها فى غيره أن تعلم أنها مربوبة متعبدة ، فإذا علمت ذلك أنـه لا نجـاة للمربـوب المتعبد إلا بطاعة ربه ومولاه ، وأن الدليل على طاعة ربه ومولاه ـ عـز وجـل ـ فى العلم ثم العمل بأمره ونهيه فى مواضعه وعلله وأسبابه ، ولن يجـد ذلـك إلا فى كتاب ربه وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأن الطاعـة : سـبيل النجـاة والعلم وهو الدليل على السبيل ، فأصل الطاعة الورع ، وأصل الـورع التقـى ، وأصل التقوى محاسبة النفس ، وأصل محاسبة النفس الخوف والرجـاء ، والدليـل على محاسبة النفس ، العلم بما تعبد الله ، عز وجل ، خلقه فى قلوبهم وجوارحـهم ، وكذلك أهل الدنيا ، لا يعالجون الأعمال ولا يتكلفون التجارات ، إلا ببصـر قـد تقدم منهم ، وعلم بما يعملون ، وبما يبتاعون ويبيعون .

ولا نجد تحليلا لدقائق النفـس مثـل تحليـلات المحاسـبى الـتى تتمـيز بالجدة والابتكار يقول المحاسبى : " تفقدوا سرائر النفس ، وخفيـات الصـدور ، وطهروها من الغل والحسـد والحقـد والشـماتة ، وسـوء الظـن ، والعـداوة والبغضاء ، فإنه بلغنا أن الغل والحسد يأكلان الحسنات ، وبلغنا أن من لم يحـب ، ويكره للمسلمين ما يحب ويكره لنفسه فليس منهم " ([2]) .

ويؤكد المحاسبى على ضرورة تفقد السرائر فى كل حين " مـن أن يكـون منكم مصر على بعض المعاصى وما يشعر ، وانظروا هل تجدون فى القلـوب حـب الدنيا والسرور بإقبالها ، والتقلب فى شهواتها ؟ وهـل تجـدون حـلاوة المدحـة والتعظيم أحيانًا ؟ . وهل تأنفون فى المذمة وتمتعضون منـها ؟ . وهـل تكرهـون شيئًا يخالف أحوالكم ؟ . وترضون بما وافق الهوى ؟ وهل تلهون بالنظر إلى الخلـق

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٣٥

([2]) الوصايا للمحاسبى : ص ٧٢

من غير اعتبار ، وهل تلهون بفضول الكلام ؟ وهل تصمتون أحيانًا مفكرين فى الميعاد ؟ . وهل تعلمون من الأعمال شيئًا الله راض به ؟ .وأنتم تأنفون من لبابه ؟ وهل تجدون خوف الفقر أحيانًا ؟ وهل تكرهون شيئًا قضاه الله فيكم ؟ . فهذا ونحوه من ذنوب القلوب ، وأنتم غافلون " ([1]) .

ولقد حث المحاسبى على النظر إلى النفس ومخالفتها بقول : " انظر لنفسك نظر العاقل اللبيب ، ولا تكن عنها غافلا فتكون غير أريب " ([2]) .

وحاسبها فى كل يوم تسلك بها طريق النجاة ، ثم تحتاج إلى القرب من دار الفائزين وتخلص ما قدرت من الدخول فى الرضى يأتيك من أخبار المفسدين ، فإن ذلك ليس من طريق أهل الدين .

وإن كانت نفسك تنازعك إلى محادثة الإخوان ومنادمة الخلان ، فاحترز منهم فإنهم يظهرون ودا ويبطنون شرا .

وهكذا كل من كانت مؤاخاته على غير التقوى فلا تأمن شرهم أبدًا ، ويمكن مجاهدة النفس بتخويفها بوعيد الله لها ، وبالذكر والفكر ، يقال التخويف بالذكر والفكر فى العاقبة ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ قد علم إن هذا العبد إذا غيب عنه ما قد خوفه لن يخاف ولم يرج إلا بالذكر والفكر ؛ لأن الغيب لا يرى بالعين ، وإنما يرى بالقلب فى حقائق اليقين فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلا رجاء ألا قرار وخوفه ، وأما خوف ينغص عليه تعجيل لذته مما كره إلهه ـ عز وجل ـ ورجاء بتحمل به ما كرهته نفسه فيما أحبه ربه فلا ، ما دام مؤثرًا الهوى نفسه ، وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنة الله ـ عز وجل ـ بالذكر والفكر والتنبيه والتذكر لشدة غضب الله وأليم عذابه يوم الميعاد " ([3]) .

([1]) المرجع السابق : ص ٧٢

([2]) المسائل فى أعمال القلوب والجوارح للمحاسبى : ص ١٣٢

([3]) الرعايا لحقوق الله للمحاسبى : ص ٥٢ ، ٥٣

ويقول المحاسبي : " فالذى ينال به الخوف ، معرفة عظيم قدر العذاب والتخويف ينال بالفكر فى الميعاد ، والفكر ينال بالذكر ، والذكر بالتيقظ من الغفلة ؛ لأن الله ــ عز وجل ــ إنما خوفنا بالعقاب لتخوف أنفسنا ورجانا لنرجيها ، والتخوف تكلف من العبد بمنة الله ــ عز وجل ــ ويفضله عليه ، والخوف هائج منه لا يملكه ، وقد يخطر الله ــ عز وجل ــ الخوف بقلب العبد المؤمن من غير تكلف ، إذا أراد أن يتفضل عليه بذلك ، وإن لم يخطره بباله لم يكن العبد عنده معذورًا بتركه التكلف للتخويف ، كما أمره أن يخوف نفسه ؛ لأنه أمره بالفكرة ، وذلك هو التخويف والترجى ، وهدده وأوعد ، ليتفكر فى ذلك فيخافه ويرجوه " (1) .

إن جهاد النفس مع ما فيه من مكابدة وألم إلا أنه فى النهاية يفيد الإنسان فوائد متعددة ، إن كثيرًا من المريدين إذا تطهروا من الذنوب وجانبوا الرياء واعتقدوا الإخلاص ومنعوا قلوبهم أن تريد غير الله ــ عز وجل ــ لم يجد إبليس موضع طمع ، ولم تجد النفس موضع راحة إلى الدنيا ، فبينما العبد فى إخلاصه وقوته ، قد ضيق على نفسه الركون إلى الدنيا لرغبتها فيها ، والتصنع فى الدين لرغبتها فى زينة الحياة الدنيا ، فلا تجد موضع طمع تتروح به إلى الدنيا ، ولا يجد العدو موضع طمع يزل به العبد إلى الدنيا ، فالعبد على العز والقوة والنفس قد قهرت ، فهى طائعة من غير انقلاب من غريزتها ، متطلعة هل تجد موضع طمع إلى الركون إلى محبتها ، إذ نظر العبد إلى الناس صرعى فى دينهم ، تضرب بهم المثلات ، حيارى سكارى مرضى ، أضنياء صم عمى موتى ، تغلبت على قلبه الرحمة لهم ، إذ لم يشفون به من الدلالة والمعرفة ما يفتح الله تعالى به أبصار قلوبهم ، وما يشفون به من مرض قلوبهم ، وما يحيون به من بعد موتهم ،

---

(1) المرجع السابق : ص ٥٣

من غير غرامة تدخل عليه بل له على ذلك الربح العظيم من الله ، عز وجل " (١) .

وإذن فمجاهدة النفس ضرورة للاحتجاب عن النار والقرب من جوار الرحمن ، أو من ترك ما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه مما كره ربه ــ عز وجل ــ فقد احتجب عن النار واستوجب الحلول فى جوار الله .

والأعمال التى أمر الله ــ عز وجل ــ بها وندب إليها أكثرها ممل للقلب ، متعب للجوارح أو مشغل عن أضداده من اللذات ، وذلك كريه فى الطبع ثقيل على النفس " (٢) .

ويقول تعالى فى هذا المعنى : " وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم " (٣) .

وقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " حفت النار بالشهوات " . فأخبر أن العمل الذى يدخل به عامله النار شهى النفس .

وقال صلى الله عليه وسلم : " حفت الجنة بالمكاره " . فأخبر أن الحجاب الذى حفت به الجنة ، هو العمل الذى كريه فى النفس ، ثم أخبر أنه من حمل نفسه على ذلك المكروه ، حتى يؤدى حقوق الله ــ عز وجل ــ عليه ، دخل الجنة برحمة الله ، عز وجل .

وصحيح أن مكابدة النفس أمر لا يقدر عليه إلا الأفذاذ الذين يملكون القدرة والإرادة للسيطرة على رغباتها وميولها الشيطانية (٤) " إن العبد الضعيف منذ عقل فى الصبا قبل البلوغ لم يزل فى تصنع للعباد ، فإذا أراد فطم نفسه عن العادة وكسر قوة شهوته بضعف عزمه وقلة عادته للإخلاص أبت

---

(١) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٤٥٦

(٢) المرجع السابق : ص ٤٩

(٣) البقرة : ٢١٣

(٤) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ١٥٧

النفس واستصعبت فجاهد وكابد حتى إذا أدمن الرد على نفسه واعتاد الإخلاص ونفى الرياء ، رجع ثواب الإخلاص على قلبه من الله ــ عز وجل ــ بالنور والبصيرة ، وانكسرت النفس حين طال منه منعها ما تحب ، ويئس العدو فخنس وانتظر الشهوة والغفلة ، وأقبل الله ــ عز وجل ــ عليه بالنصر والمعونة لما رآه قد صبر له على إدمان المجاهدة لهواه (١) .

وأهم وسائل جهاد النفس لدى المحاسبي هي محاسبتها باستمرار " حاسب نفسك في كل خطوة ، وراقب الله في كل نفس ، واستعمل لله عقلك بترك التدبير ، واستعن بالله على صرف المقادير " (٢) .

وروى أحمد بن محمد بن مسروق (٣) : قال سئل الحارث : بم تحاسب نفسك ؟ . قال : بقيام العقل على حراسة جناية النفس فيتفقد زيادتها من نقصها . فقيل له : ومم تتولد المحاسبة ؟ . فقال : من مخاوف النقص والرغبة في زيادة الأرباح والمحاسبة تورث الزيادة في البصيرة . والكيس في الفطنة ، والسرعة إلى إثبات الحجة ، واتساع المعرفة ، وكل ذلك على قدر لزوم القلب للتفتيش . فقيل له من أين تتخلف العقول والقلوب عن محاسبة النفوس ؟ قال : من طريق غلبة الهوى والشهوة ؛ لأن الهوى والشهوة يغلبان العقل والعلم والبيان . قيل له : ومم يتولد الصدق في ذلك ؟ قال : من المعرفة بأن الله يسمع ويرى ، فالمعرفة أصل الصدق ، والصدق أصل سائر الأعمال " .

والمحاسبة للنفس عند المحاسبي يمكن أن تكون في مستقبل الأعمال وأيضًا في مستدبر الأعمال (٤) .

---

(١) وفي ذلك يقول تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " .

(٢) رسالة المسترشدين للمحاسبي : ص ٣٥

(٣) الوصايا للمحاسبي : ص ١٥

(٤) الرعاية لحقوق الله للمحاسبي : ص ٣٨ ، ٤٠

أما المحاسبة فى مستقبل الأعمال فهى " النظر بالتثبت قبل الزلل ، ليبصر ما يضره مما ينفعه ، فيترك ما يضره على علم ، ويعمل بما ينفعه على علم ، فمن اتقى العجلة وتثبت قبل فعله ، واستدل بالعلم أبصر ما يضره مما ينفعه قبل العمل بهما .

والمحاسبة الثانية فى مستدبر الأعمال بالنظر فيما فعله .

وروى عن المختار بن فلفل عن الحسن فى تفسير المحاسبة فى مستقبل الأعمال ومستدبره أنه قال : " إن المؤمن قوام على نفسه يحاسبها الله ـ عز وجل ـ وإنما خف الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر عن غير محاسبة ، فسر المحاسبة فقال : إن المؤمن يفجؤه الشىء يعجبه . فيقول : والله إنك لتعجبنى وإنك لمن حاجتى ، ولكن هيهات هيهات ، حيل بينى وبينك فهذا فى مستقبل العمل .

ثم قال : ويفرط منه الشىء فيرجع إلى نفسه ، فيقول : " ماذا أردت بهذا ؟ والله لا أعذر بهذا . والله لا أعود لها إن شاء الله أبدًا ، فهذا مستدبر الأعمال .

ثم يقول المحاسبى بطريقته التحليلية الرائعة : " وكذلك أهل الدنيا فى صناعاتهم وأعمالهم : إذا أراد أحدهم أن يبتدىء العمل رواه فى نفسه وقدره ومثله فى وهمه ، وصوره فى العاقبة ، كيف يكون إذا فرغ منه ؟ فإذا تمثل فى وهمه على ما يريد من الأحكام والتمام ابتدأ فيه ، حتى إذا فرغ منه اعترضه عشية أن يكون كان منه زلل أو نسيان فأخطأ فيه وفرط فى أحكامه ، فإن رأى تفريطًا أتم ما بقى منه وأصلح ما فسد فيه ، فعمال الله عز وجل أولى بذلك أن يثبتوا قبل أعمالهم ، ويمثلوها فى أوهامهم كيف تكون بعد فراغهم منها ، فلا فراغ لهم من جميعها إلا عند موتهم " (1) .

---

(1) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٤١

ومهما قيل من أن محاسبة المحاسبي لنفسه أنها تحولت إلى حرب من الوسواس، فإن المحاسبي يرد على ذلك بقوله : "إن محاسبة النفس تكون بقيام الفعل على حراسة جنايتها ، فيفتقد زيادتها من نقصانها " فهي محاسبة عاقلة لا محاسبة هواجس ووساوس " (١).

إذن على ما يقول القوتلي (٢) :" كان الحارث مقتنعًا بإمكان تحول الإنسان تحولا داخليا عن طريق حياة ليست قاسية لكنها ورعة ، وينبغي أن توضع موضع الرعاية والمراقبة باستمرار . هذه القاعدة هي التي بها تخضع أعمالنا الفردية وعلاقتنا الاجتماعية مهما كان نوعها لواجب واحد علينا أن نعرفه تمام المعرفة ألا وهو طاعة الله وحده وخدمته . وهكذا كان المحاسبي واحدًا من أبرز الصوفية العالمين بالنفس ودقائقها ، ولهذا كان من أكثر الناس جهادًا ومحاسبة لها ؛ ومن هنا فقد كان اهتمام التصوف النفسي بأمر النفس اهتمامًا كبيرًا ... فقد كشف صوفية التحليل النفسي عن حقائق النفس وعللها وكيفية تأديبها وتهذيبها .

والترمذي أحد صوفية القرن الثالث الهجري كان دقيقًا للغاية في فهمه النفس الإنسانية بما فيها من جموح ورغبة وشهوة ووحشية ؛ ولهذا دعى إلى تأديب النفس فيقول (٣) : " إن ابن آدم مطبوع على سبعة وهي :
الغفلة والشك والشرك والرغبة والرهبة والشهوة والغضب فهذه سبعة أخلاق . فإذا جاء نور الهداية حتى عرف ربه ــ عز وجل ــ ووحده ذهبت الغفلة وذهب الشك والشرك ، فهو يعلم ربه يقينًا وينفي عنه الشرك وزال الشك عنه ، ثم لما جاءت الشهوة فأظلم الصدر بدخانها ونيرانها ذهب ضوء عمله واستنارته وتحير في أمر ربه ــ عز وجل ــ كالشك وظهر شرك الأسباب

---

(١) فهم القرآن للمحاسبي تحقيق القوتلي : ص ١٠١

(٢) المرجع السابق : ص ١٠١

(٣) حقيقة الآدمية للترمذي : ص ١٠٦ ، ١٠٧

فكلما ازداد العبد معرفة وعلمًا بربه ــ عز وجــــل ــ واســـتنار قلبـــه وصـــدره انتقص من الغفلة ومن هذه الخصال السبع كلها حتى يمتلىء صـــدره مـــن عظمـــة الله ــ عز وجل وجلاله ــ فعندما كشف الغطـــاء وصـــار يقينًـــا وزايلـــه شـــرك الأسباب ، وماتت الشهوة ، وذهب الغضب ، وذهبت الرغبة والرهبة فلا يرغـــب إلا إلى الله ــ عز وجل ــ ولا يرغب إلا منـــه ، ولا يغضـــب إلا فـــى ذات الله ــ عز وجل ــ ولا يشتغل بشهوة إلا بذكر الله ، عز وجل .

قال له قائل : صف لنا من رياضة النفس شيئًا .

قال : إن النفس إذا اعتادت اللذة والشـــهوة والعمـــل بـــالهوى أقبلـــت على فطمها من العادة فى كل شىء ، فكلما اشتد عليها فطم شـــىء فـــأقبل قبـــل ذلك الشىء حتى تفطمها عنه ، حتى يصير عليك حـــرا يـــألف مـــع الله ــ عـــز وجل ــ ببره ولطفه ، فقد رأيت الباذى كيف يلقى فى البيت وتخاط عينـــاه حـــتى ينقطع عن الطيران ويربى باللحم ويرفق به حتى يأنس لصاحبـــه ويألفـــه إلفًـــا إذا دعاه فسمع صوته أجابه فكذلك النفس إنما تجيب ربها ــ عز وجل ــ فيما أمرهـــا بعد فطامها عن عادات الأمور التى اشـــتهت ولـــذت . فـــإذا فطمتـــها ألزمتـــها الدعاء وثناء الرب ــ عز وجل ــ ومدائحه ونجواه حتى تـــأنس بذلـــك وتـــألف الذكر حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه ، عز وجل .

وأهل المجاهدة فى نظر الترمذى فرقتين ([1]) " فرقـــة حفظـــت الجـــوارح وأدت الفرائض وسارت إلى الله تعالى قلبًا فلم تعرج على شىء حـــتى وصلـــت إلى الله ــ عز وجل ــ وفرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض بجـــهد وتعـــب وكـــد ومحافظة وحراسة ، ومع ذلك يوجد بهـــا تخليـــط وتهـــافت فى الخطايـــا وأدنـــاس لا يستطيع أن يسلم منها بمنـــزلة راع أعطى سبعة أغنام لمرعاها فى سبعة أوديـــة ، وفى تلك الأودية سموم قاتلة وجرف هاوية وسباع ضارية فهو قـــائم علـــى أكمـــة مراقب لتلك الأغنام فوكل العبد بجوارحـــه الســـبع ليحفظـــها عـــن أن تتعـــدى

([1]) حقيقة الآدمية : ص ٨٢ ، ٨٣

الحدود . فإنه إذا تعدى الحدود عصى ربه — عز وجل — وخان الأمانة ، وظلم نفسه وسقطت منزلته ، فبعد عن الله — عز وجل — فإذا بعد عنه تباعد عن الرحمة وصار مرفوضًا مخذولا ، فأسره العدو وذهب به إلى النار ؛ لأنه إذا أسره العدو وذهبت قوة القلب واستولت النفس فمرت فى كل شهوة جزافًا لم ينل حلالا ولا حرامًا فهلكت فهذا شأن العبد فى حفظ الجوارح . قال تعالى : " والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون "([1]) . ثم قال عز وجل : " أولئك فى جنات مكرمون "([2]) فالفرج أمانة والبصر أمانة ، واللسان أمانة ، واليد أمانة ، والرجل أمانة ، والبطن أمانة " .

ولن يستطيع الإنسان أن يملك نفسه إلا إذا جاهدها ، وراضها فالرائضون ([3]) راضوا أنفسهم وأدبوها بمنعها الشهوات التى أطلقت لهم ، فلم يمكنوها من تلك الشهوات إلا ما لا بدا منه كهيئة المضطر ، حتى ذبلت النفس وطفئت حرارة الشهوات ، ثم زادوها منعًا حتى ذبلت واسترخت فكلما منعوها شهوة أتاهم الله — عز وجل — على منعها نورًا فى القلب فقوى القلب ، وضعفت النفس ، وحيى القلب بالله — جل ثناؤه — وماتت النفس عن الشهوات حتى امتلأ القلب من الأنوار ، وخلت النفس من الشهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار فجلب على النفس خوفًا وخشية وحياء ، واستولى على النفس وقهرها .

والتسترى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى وأحد خبراء النفوس العظام يقول : " أشد المعاصى عند الله عز وجل حديث النفس " ([4]) .

([1]) المؤمنون : ٨

([2]) المعارج : ٣٥

([3]) من التراث الصوفى للتسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢١٨

([4]) من صوفية القرن الثالث الهجرى الذين حللوا النفس تحليلا دقيقًا : ذو النون المصرى ، يقول :

" مفتاح العبادة الفكرة ، وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوى ، ومخالفتها ترك شهواتها " .

وقال الجنيد : " النفس الأمارة بالسوء هي الداعية إلى المهالك ، المعينة للأعداء ، المتبعة للهوى ، المتهمة بأصناف الأسواء " .

وقال أبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي المتوفى سنة ٢٩١ هـ ببغداد : " العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حرون بين ذلك ، جموح ، خداعة ، رواغة ، فاحذرها بسياسة العلم ، وسقها بتهديد الخوف يتم لك ما تريد " .

وقال الخراز : " إذا عقل العبد عن الله تعالى ، وفهم ما دعاه إليه ، من العزوف عن هذه الدار الفانية ، والرغبة فى الدار الباقية ، حمل عند ذلك نفسه على احتمال المكاره ، من ركوب طريق الصدق ، وعزم على بذل المجهود وصبر لله تعالى ، وكابد نفسه ، واستعان بالله تعالى فسهل عليه العسير مما استصعب من نفسه ، وأبدله بالمرارة حلاوة ، وبالثقل خفة ، فسهل عليه قيام الليل ، وصارت المناجاة لله تعالى ، والخلوة تجد منه له نعيمًا بعد شدة المكابدة ، وصار الصيام والظمأ فى الهواجر خفيفًا عليه ، حين ذاق عذوبة مارجى من روح الله تعالى وحسن عاقبته " .

ثم إن مخالفة النفس واتهامها من أبرز خصائص الملامتية ، لقد وقفوا من النفس موقف الريبة والشك دائمًا .. ويقول المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه عن الملامتية ص ٥٨ : " لا يرون لها معصية إلا اعتبروها من شيمتها ولا طاعة إلا شكوا فى إخلاصها فيها وتوجسوا خيفة من أمرها ، والنفس فى أصل طبيعتها فى نظرهم مجبولة على الجهل والمخالفة والرياء ... فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار نزعاتها التى يرى الملامتى من واجبه مقاومتها — ولذلك جعل الملامتية سوء الظن بالنفس ، فى مقابلة حسن الظن بالله ، أصلا من أصولهم ، ودواء النفس من عللها السابقة الإعراض عنها ، وتأديبها بمخالفتها وصيانتها بملامتها وتقريعها ، وبمقدار اتهام النفس تتضح عيوبها ، وبمقدار معرفة الملامتى بعيوب النفس تكون معرفته بها .... "

والملامتية ذهبوا فى معارضة النفس كل مذهب ممكن ، وأظهروا لها كل نوع من أنواع العناد ، فهم يعلنون سيئاتهم ويخفون حسناتهم استجلابًا للوم الناس وتعرضًا لإيذائهم ، إذا أقبلت النفس على الناس عملوا على تنفير الناس منهم ليسلم لهم حالهم مع الله . وإذا ركنت النفس إلى أى شيء أو سكنت إليه أو استحسنت فعلا من أفعالها عمدوا إلى تذليلها وتحقيرها ومنعها مما تسكن إليه ، وإذا رأت القبيح من أفعال الغير عمدوا إلى تحسينه ، وإذا ظهرت

وقال : " ما عبد الله بشيء مثل مخالفة النفس والهـوى " (1) . ويؤكد التسترى على ضرورة محاسبة النفس ، وقد سئل أي عمل يعمل العبد حتى يعرف عيوب نفسه ؟ قال : لا يعرف عيوب نفسه حتى يحاسب نفسه فى أحواله كلها .

والتسترى هو الذى قال : " إذا سئلتم من فاته الله عز وجل . فقولوا : من فاته العلم بأن الله معه ، وإذا سئلتم " من فاته الآخرة . فقولوا : من فاته المحاسبة مع نفسه فى أحواله " (2) .

ويرى التسترى أنه ينبغى على من يريد أن يؤدب نفسه ويهذبها أن يبدأ بمعرفتها أولا ، قال : " لا يصح له أدب النفس والضبط إلا بعد المعرفة بنفسه ومساوئها فعندما يؤدب نفسه يصلح له الأدب " (3) . ويدعو الحارث المحاسبي إلى الاعتدال فى المجاهدة فيقول : " عليك بالرفق بنفسك فإنها مطيتك ، فلا تنفرها وتجهدها وخذ منها لها ، فإنك تسلك طريقًا صعب الدرجة مع قلة الأعوان وكثرة الأعداء " (4) .

لأحدهم ليسلم على من يريد عليه كرهًا ، ولا يسلم على من يرد عليه طوعًا ويجالس من يحقره ويترك مجالسة من يكرمه إلى غير ذلك من أنواع معارضات النفس ومصادمتها فى كل رغبة من رغباتها .

وبالطبع فإن اتجاه الملامتية فيه مغالاة شديدة فاتهام النفس ولومها ومخالفتها لا يكون بهذا الأسلوب الذى يحقر الإنسان به إنسانيته ويلغى كرامته وأنفته ، فينبغى ألا ننسى أبدًا " أن لنفسك عليك حق " فلقد دعى إسلامنا الحنيف إلى تحقيق رغبات النفس الطيبة المعقولة من نكاح خلال زواج شرعى وتملك من خلال ميراث أو عمل ، وزينة من خلال بيت نظيف وبنين وبنات ... إنها شهوات نفسية لم يحرمها الشرع قط والإنسان حين يهدر نفسه على طريقة الملامتية هذه يلغى كل حقوقها الطيبة التى فطرها الله عليها .

(1) الرسالة القشيرية : ص ٤٤٢

(2) من التراث الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ١١٨

(3) المرجع السابق : ٢ / ٢٢٣

(4) كتاب المعرفة للمحاسبى ، مخطوط مكتبة الأزهر ، ورقة ٣٢

ويقول : " إذا دعتك نفسك إلى ما ليس لها فامنعها ما لها " (١) .

والحقيقة إن الذين يرون أن الخلق كالخلقة لا يمكن التغيير له ، مغالون فى رأيهم ، فالإنسان عن طريق مجاهدة النفس والتعليم والتهذيب يمكنه تغيير سلوكياته وأحواله ، وينتقل إلى الأحسن كما يمكنه نتيجة عوامل وظروف بيئية ووراثية أن يرجع بسلوكه إلى الوراء فيتحول من الخير إلى الشر ، وفى ذلك يقول تعالى : " إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا " (٢) .

والحقيقة إن النفس الإنسانية وما فيها من قابليات واستعدادات حينما تتعهدها بالأخلاق والعمل الصالح ، فإنها تنشأ على الخير ، أما إذا أهملها ، وغشيها عدوى خلطاء السوء ، فإنها تنشأ على الشر والفساد والإباحية " (٣) .

وإذا وضعنا مجاهدة النفس ومحاسبتها لدى الصوفية فى ضوء علم النفس الحديث لرأينا أن الباحث فى أقوال الصوفية يرى أن مجاهدة النفس هى عملية استبطان داخلى للكشف عن هذه النفس صغائرها وخفاياها وخباياها ووساوسها وعيوبها (٤) " ثم علاج لهذه الآفات والعيوب علاجًا يقوم على أسس سيكولوجية وبيولوجية فى آن واحد ، إذ أن من أصول المجاهدة الجوع والسهر وكبت الغرائز (٥) وتواضع الصوفية على أن كل مجاهدة بدنية لابد وأن تنشأ

---

(١) المكاسب للمحاسبى : ص ٢٢٦

(٢) النساء : ١٢٧

(٣) محاضرات تكوين الشخصية الإنسانية فى نظر الإسلام لعبد الله ناصح علوان ، طبعة دار السلام ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م ، ص ٧ — ٩ باختصار .

(٤) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور التفتازانى : ص ١٤٤ ، ١٤٥

(٥) الكبت عند فرويد هو قمع لا شعورى فى حين أن المتصوفة يطلقون لفظ الكبت ويريدون

عنها أحوال نفسية معينة ، وهذا يوضح لنا تمامًا الظواهر البيولوجيـــة فى الظواهــر السيكولوجية .

وحياة الصوفى عبارة عن كفاح مستمر وهذا الكفاح ينشأ عن الصـــراع بين الميول والعواطف والنـــزعات التى لا توافق المبادىء الأخلاقيـــة وبـــين القيـــم الروحية السامية التى يصبو المتصوف إلى تحقيقها ، وأســـاس المجــاهدة هـــو قمـــع هذه الميول والنـــزعات ، وهذا القمع يكون قمعًا شعوريا إراديًّا .

**

به القمع الإرادى . انظر المرجع السابق : ص ١٤٤

القسم الثالث

المبحث الأول

العلاج النفسى الحديث وتاريخه

العلاج النفسى الحديث

أولا : علم النفس وتاريخ علم النفس الطبى الحديث ووسائل العلاج النفسى الحديث :

علم النفس هو العلم الذى يدرس السلوك بوجه عام من حيث الناحية العقلية شعورية كانت أو لاشعورية بهدف الوصول إلى القوانين التى نستطيع بها فهم دوافع هذا السلوك والتنبؤ به وضبطه والتحكم فيه .

أما بالنسبة لتاريخ علم النفس الطبى ، فمن المعروف أن الأمراض النفسية والعقلية كانت تعالج فيما مضى بأساليب غير علمية .

على اعتبار أنها من أثر الشيطان أو عصيان من المريض ؛ ولهذا كانت تعالج بالحبس والضرب والتعذيب فى غرفة مظلمة ثم جاء بنيال الفرنسى أول من اعتبر الجنون نوعًا من المرض لا دخل فيه للشياطين أو الغيبيات " .

ولهذا كان أول عمل قام به عندما عين رئيسًا للمستشفى العقلية بباريس هو تحطيم القيود الحديدية التى كانت توضع فى أيدى المرضى وتصنيفهم حسب نوع المرض .

ثم قويت حركة العلاج النفسانى فى أوروبا حوالى النصف الثانى من القرن ١٨ الميلادى على يد الطبيب النفسانى الدكتور فرانز أنطون مسمر صاحب النظرية المسمرية "M esmerism " التى تسمى أحيانًا نظرية (المغناطيسية الحيوانية) " A nimal Magnatism " الذى كان يعتقد كما اعتقد أهل بابل من قبل [1] أن الأجرام العلوية والكواكب تؤثر فى الإنسان وغيره من الكائنات السفلية بقوة مغناطيسية تنبعث منها موجات متلاحقة حتى تصل للكائنات

---

[1] العلاج النفسانى للدكتور حامد عبد القادر : ص ٧٩ ، ٨٠

الأرضية ومنها الإنسان ، فتحتل جسده وتؤثر فى حياته النفسية والجسمية .

ويقول " مسمر " : " إنه إذا كان من الممكن حبس هذه القوة المغناطيسية فى المريض ، ومنعها من التشعع ، أو إذا أمكن توجيه موجات مغناطيسية قوية مصطنعة إلى جسمه ، فإنه قد يبرأ مما عسى أن يصيبه من مرض " . وكان مسمر يستخدم فى علاجه قضبانًا من الحديد الممغطس يلمس بها جوانب المريض ، ثم استخدم بعد ذلك أنامله للغرض نفسه .

وفى سنة ١٨٤١ م تطورت المسمرية على يد الدكتور بريد أحد أطباء منشستر حين استخدم التنويم بأى وسيلة من الوسائل بدون مغناطيس مثل حصر انتباه المريض عن طريق النظر إلى جسم مضىء مثلا مدة طويلة وقد أكد بعد ذلك شاركوت أن التنويم هو نوع من الإيحاء وعلى يد الدكتور شاركوت الفرنسى قوى التنويم المغناطيسى .

وقد عارض شاركوت بريد وقال : إن للتنويم تأثير مباشر فى الأعصاب والنوم حينئذ يصبح حالة من حالات الصرع .

بعد ذلك ظهرت مدرسة نانسى بفرنسا وعلى رأسها بيرنهايم الذى أقر قوة الإيحاء الذاتى وقال إنه من الممكن علاج جميع الأمراض عن طريق الإيحاء الذاتى أو الإيحاء الخارجى ، وسار فى نفس الاتجاه فى فرنسا مسيو إميل كوى .

وفى القرن العشرين تقدم العلاج النفسانى تقدمًا ملحوظًا على يد الأمريكى مورتن برنس " Morton Prince " (١٨٥٤ ـــ ١٩٢٩) الذى استخدم التنويم المغناطيسى فى علاج انفصام الشخصية .

وفى باريس اهتم بيير جانيه " p . Janet " بدراسة العقل الباطن وعملياته المختلفة التى سماها الأعمال العقلية الآلية .

**

ثم بزغ فرويد وأدلر ويونج :

ولقد ابتدأ فرويد مع مدرسة شاركوت الفرنسية بعلاج الأمراض العصبية بطريقة التنويم المغناطيسي ([1]) ولكن هذه الطريقة تؤدى إلى صعوبات كثيرة منها أنه من الصعب تنويم كل مريض ، إذ منهم من يأبى ويقاوم ، والثانية أنه حتى إذا نام المريض فلا يجب أن يشفي ، أي أن الشفاء لم يكن مضمونًا مؤكدًا لمحند استعمال التنويم المغناطيسي ، وقد تأيد ذلك لديه عندما ذهب إلى مدرسة نانسي بفرنسا ، وكانت تعالج بطريقة التنويم وتزعم شفاء كل طارق بالإيحاء ، فلما اتصل بأطباء المدرسة أنكروا هذا الزعم ، فعاد فرويد إلى فيينا واشتغل مع طبيب آخر يسمى " بروير " وجاءت سيدة فى أحد الأيام إلى بروير ، فعالجها بالتنويم حسب المألوف ، وكانت مريضة بالهيستريا ، فرأى أنها وهى واقعة تحت التنويم تتذكر أشياء لا تستطيع تذكرها فى اليقظة ، فاتبع " بروير " طريقة كلام المريض ليستخرج ماضيه .

ومن الملاحظ أن التحليل النفسى بدأ أول ما بدأ طريقة للعلاج النفسى ([2]) تهدف إلى أن ترفع ما فى أعماق المريض من قوى ودوافع وأفكار ونزعات ورغبات دفينة وقديمة ، حتى تظهر سافرة على مسرح حياته الشعورية ، وتندمج ثانية فى تيارها ومجراها ، إذ وجد العلماء أن لهذا أثرًا عظيمًا فى العلاج .

ومعنى هذا أن زيادة إدراك المرء لما يجرى فى عقله أمر مرغوب فيه ، بل إنه بمثابة وقاية له من المتاعب والأمراض النفسية ، وبعض الأمراض الجسمية ، ومعنى هذا أيضًا أنه ليس من الصحة العقلية والنفسية فى شيء أن يتباعد ما بين شعور المرء والكثير من رغباته ودوافعه وعواطفه ومشاعره ، وذلك بكبتها

([1]) أسرار النفس للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى : ص ٩٤

([2]) سيكولوجية الضمير لمحمد كامل النحاس : ص ١١

ودفنها فى قرارة العقل الباطن ، حيث تكمن هناك مثل الميكروبات الخفية تنهش فى شخصيته ، وتسمم آراءه ورغباته الشعورية وتلوى سلوكه وأفعاله ، وتقعده عن أمانيه وآماله ، وتجعله يستغرق فى أحلامه وخياله ، وقد تحيله إلى مجرم عتيد فى الإجرام .

ويقوم العلاج بالتحليل النفسى على الاستماع الطويل بين المريض والطبيب فيروى المريض لطبيبه خبراته السابقة وبين رغباته ويحاول الطبيب أن يستثير ذكريات طفولة المريض ويوجه انتباهه إلى نواح معينة فيها .

ويجب أن يكون هذا الحوار منفردًا بين الطبيب ومريضه فقط ، ولا يشهده أحد قط ؛ ذلك لأن هذا الحوار يتناول أخص ما لدى المريض من خصوصيات وأحاسيس ومشاعر قد يخفيها عن نفسه ، ولكن لابد أن يبيح بها لطبيبه فقط . ولا يستطيع المريض قبول ذلك إلا إذا اعتقد أن طبيبه أوثق من نفسه ، وأنه البئر الذى يستطيع أن يبوح له بكل شيء .... مهمة العلاج التحليلى تحويل كل شيء مسبب للمرض فى اللاشعور إلى منطقة الشعور .

وإن العلاج بالتحليل النفسى ينطوى على (1) " استدعاء المادة المكبوتة إلى الشعور ، ذلك أن علاقة المريض بالطبيب أثناء العلاج تساعد " الأنا " على التخفيف مما يؤدى هذا الاستدعاء إليه من شعور بالقلق ، ثم على كفايته فى تناول ذلك القلق ، بل إن هذه العلاقة تعين المريض على الاستبصار بكثير من مواقف الصراع والخبرات المؤذية المنسية ، فإن تذكر هذه المواقف والخبرات والحياة فيها من جديد مع ممثل أبوى أقل تزمتًا وعقابًا (وهو الطبيب المعالج) سيتيح للمريض الفرصة لكى يصبح أكثر قبولا لدوافع " إلهى " وأكثر قدرة على تغيير وسائل دفاع الأنا ، مما يؤدى آخر الأمر إلى السيطرة على صراعاته الأولى وإلى تحوير قدر كبير من الطاقة الحبيسة على هذه الصراعات للانتفاع بها فى تنمية الشخصية وإنضاجها ولاستخدامها فى مطالب العالم الموضوعى .

---

(1) الطب النفسى فى حياتنا اليومية للدكتور صبرى جرجس : ص ١٧٣

غير أن النقد الذى وجه لمدرسة فرويد " التحليلية " هو أن ذلك التحليل الفرويدى يفرض على المرضى تصورًا نظريًا مسبقًا ، فإذا لم تكن المادة التى يعطيها المريض [1] تؤيد مفاهيم التحليل أو إذا رفض ما يقدمه المحلل من تفسير ، كان ذلك دليلا على وجود مقاومة لديه .

وقيل فى نقد التحليل أيضًا أن رغبة المحللين فى تهذيب الاستبصار إلى مرضاهم تدفعهم إلى تقديم تفسيرات جازمة تشعر المرضى بضرورة قبولها ، وهذا قد يؤدى إلى إثارة قدر كبير من القلق لدى المريض ، وخاصة إذا كان الأنا ضعيفًا .

والحق أن فرويد اعتمد فى تحليله النفسى على ثلاثة أشياء :

الأول : الاستماع إلى كلام المريض ، فقد تبدو منه لفظة من فلتات اللسان وتعبر عن مكنون النفس وقد تبصره بالعقدة النفسية .

والثانى : الإشارات والملامح والإيماءات ، ولذلك يلتفت الطبيب ، وهو يستمع إلى المريض لكل إشارة تصدر عنه لأنها قد تظهر باطنه .

والثالث : تفسير الأحلام ، وهى عند فرويد دلالة خاصة وقوية على نفسية المريض ، فالصور التى يراها النائم فى حلمه رموز عن رغباته الباطنة ، والعقل البشرى يلجأ إلى هذه الرموز إمعانًا فى الاختفاء ، ولكنها لا تخفى على من يستطيع كشف النقاب عن هذه الرموز .

ولاشك عندنا أن فرويد بموضوعية تامة قد استطاع أن يكشف بصيصًا من الضوء على الجانب اللاشعورى من الشخصية الإنسانية ، لكنه لم يستطع أن يكتشف حقيقة النفس الإنسانية وآفاقها ، كما فعل الصوفية وهذا هو المفروض فى الطبيب النفسى ، قبل أن يبدأ علاج مريضه أن يكون عارفًا بنفسه وآفات النفس الحقيقية ، وذلك ما لم يدركه بعد علم النفس الحديث بمدارسه المختلفة .

---

(1) المرجع السابق : ص ١٩٣ ، ١٧٤

ومن أبرز مدارس علم النفس الحديث : مدرسة كــارل يونــج صـــاحبْ مدرسة علم النفس التحليلى ، وهو يختلف عن فكرة التحليل النفسى عند فرويـــد فى نقاط متعددة ، فهو مثلا ([1]) يقر مفهوم " اللبيدو " ، ولكنـــــه لا يـــراه طاقـــة خاصة بالغريزة الجنسية أو مقصورة عليها ، بل عامة أو دافعًا حيويًا عامًـــا ، كمـــا أنه لا يعطى الجنس الأهمية التى يعزوها فرويـــد إليـــه ، ولا يـــرى للخـــبرات ، أو المخاوف الجنسية المبكرة قيمة كبيرة فى علية العصاب .

وفكرة يونج فى العلاج النفسى أن ([2]) " أساس النشـــاط الإنســـانى هـــو الرغبة فى الحياة بوجه عام ، وأن جميع الأمراض العصبية تنشأ أولا وقبل كل شـــىء عن عجز المريض عن تحقيق هذه الرغبة ، وعدم استطاعته أن يوفق بـــين ســلوكه وبين مقتضيات الحياة وأن هذا العجز يرجع إلى ما ألفه الفرد فى حياتـــه الأولى مـــن عجزه عن توجيه إرادته توجيهًا صحيحًا صادقًـــا لحـــو حـــل مـــا اعترضـــه مـــن مشكلات ، وأن علاج المريض وشفاءه من مرضه يتوقف علـــــى إلمامـــه بماضيـــه ، وإدراك مبلغ تأثيره فى حاضره ، فإن هذا وذاك كفيلان بحــــل العقـــد النفســـية ، والتوفيق بين الماضى والحاضر ، واستكمال أسباب الصحة العقلية " .

ومن أهم مفاهيم مدرسة علم النفس التحليلـــــى الـــتى أسســـها يونـــج مفهوم اللاشعور الجمعى ([3]) الذى يقضى بأن جانبًا من اللاشـــعور لـــدى الأفـــراد موروث ، ومن ثم فإنهم يشتركون فيه مع غيرهم من الناس .

وقد وصل كارل يونج إلى مفهوم اللاشعور الجمعـــى مـــن ملاحظـــة ([4]) أن الإنتاج الـــرمـــزى لمرضـــى العصاب والـــذهان قـــريب الشبه بإنتاج الأقوام

([1]) العلاج النفسى للدكتور صبرى جرجس ، ص ١٧٤

([2]) العلاج النفسى للدكتور حامد عبد القادر : ص ١٠٦

([3]) وقد بين لنا أستاذنا الدكتور جعفر أن التسترى كان أسبق من يونج فى فهم حقيقة اللاشـــعور الجمعى .

([4]) الطب النفسى لصبرى جرجس : ص ١٧٤ ، ١٧٥

البدائية .

وفى رأى يونج أن اللاشعور الجمعى أدنى عناصر الروح كما أنه يحوى الينابيع الإبداعية للطاقة . فإذا غزت المخاوف البدائية وغيرها من محتويات اللاشعور العقل الشعورى للمريض ظهر التوتر وغيره من أمراض العصاب ، التى تعد فى الوقت نفسه محاولة المريض نحو الشفاء الذاتى ، ومن هنا كان اللاشعور الجمعى غير الموجه مصدرًا للخطر على الإنسان .

وينظر يونج إلى النفس على نحو مغاير لفرويد فهناك جانبها السطحى برسونا الذى يعد بمثابة القناع الاجتماعى للفرد ، وهو المكون من الاهتمامات والمباهاة الاجتماعية ، ثم يجيء بعد ذلك " الأنا " ، وهو أقل سطحية كما أنه شعورى على نحو جزئى فقط وتنعكس فيه الخبرات الشخصية الماضية ، وأعمق جوانب الشخصية هو اللاشعور الجمعى الذى يحوى بعضًا من الصور الذاتية ، وأهمها القرين المثالى للنفس الأنثوية " الأنيماس " والقرين المثالى للنفس الذكرية " الأنيما " .

وتبدأ المتاعب تظهر حين يختل التوازن بين عناصر الأنيماس الذكرية وعناصر الأنيما الأنثوية ، أو حين يضيع الاتساق بين البرسونا والأنا واللاشعور الجمعى .

بيد أن هناك مجالا آخر تبدو متاعب الشخصية فيه ، وهذا المجال مرتبط بتكوينها وأدائها ، ذلك أن الناس عند يونج فريقان :

المنطوون والمنبسطون ، وكل فريق يمكن أن ينتمى إلى أحد النماذج الفرعية الآتية : الشعور والتفكير والحدس والحس ، وتنشأ المشكلات حين يتضخم النموذج الأصلى أو الفرعى للشخصية على حساب كبت النماذج الأخرى ، على أن يونج وأتباعه أدركوا وجوه النقص التى تصيب قولهم بتقسيم الناس إلى طرازين متمايزين [1] " ذلك أن كثرة الناس تجمع بينهما فلا يكون

---

[1] علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٦١

الواحد منطويًا فحسب أو منبسطًا فحسب ، بل أغلب الناس يجمع بين خصائص الطرازين ولا تقوم التفرقة إلا على الدرجة وحدها ، إذا يمكن أن تنسب الفرد إلى أحد الطرازين إذا عرفنا مثلا ثقته بغيره ، وميله إلى الحديث فى المجتمعات ورغبته فى العزلة والهدوء ، وقدر تقبله للقيام بالعمل الرتيب المتواصل ، ومدى إغراقه فى الخيال وقدر تفكيره قبل الوصول إلى حل مشكلاته ، وميله إلى القيام بالمخاطرات ، وما إلى ذلك .

ثم زاد يونج بعد ذلك تفصيل رأيه فقال إن الانطواء والانبساط يظهران فى مستويات أو أشكال مختلفة من السلوك هى الحس والحدس والوجدان أو التفكير ، وينتج من هذا أن يكون للشخصية أنماط مختلفة ، غير أنه يندر أن يكون هناك طراز خالص ، إذ هى كلها تظهر على الغالب ممتزجة مختلطة .

ونحن نلاحظ أن مدرسة يونج تميل إلى اصطناع نزعة ميتافيزيقية إزاء الحياة ، وتستغرق فى تأملات مختلفة من خلال وجهة نظرهم فى تقسيم الناس إلى منبسط ومنطو .

وتبتعد عن الأساليب العلمية الحديثة وتقترب إلى حد ما إلى التذوق الصوفى حينما تتحدث عن مظاهر اللاشعور الجمعى .

أما الطبيب النمسوى أدلر فإنه بدأ مع فرويد أيضًا مثل يونج ، ثم انفصل عنه مثل يونج أيضًا ... واختلف أدلر مع فرويد حيث أنه يرى أن الدافع الأساسى للسلوك ليس الدافع الجنسى الذى قال به فرويد ، وإنما الرغبة فى السيادة والقوة ، وهذه الرغبة تجد مجالا للتحقيق فى ميادين ثلاثة : الميدان الاجتماعى ، والميدان الجنسى ، والميدان الاقتصادى .

ومن هذا المنطلق فإن جوهر الصراع عند أدلر هو الشعور بالدونية ، ويرجع أدلر أهمية كبرى إلى " النقص العضوى " الذى يدفع صاحب هذا النقص العضوى إلى عملية التعويض نتيجة شعوره بهذا النقص .

ومن الملاحظ أن أدلر لا يفصل بين الشعور واللاشعور ولكنه يعترف بوجود المقاومة ويرجعها إلى خوف المريض من الشفاء خشية أن يؤدى الشفاء به إلى الفشل فى حياته .

ويهدف العلاج النفسى الأدلرى إلى الكشف عن أسلوب المريض منذ الطفولة ، ومحاولة تعديل ذلك الأسلوب بعد ذلك لتحقيق أهداف أكثر نضجًا ، ولعل أهم ما يوجه لنظرية أدلر أنه يهتم بدافع واحد للنفس وهو الشهور بالدونية ، وهذا يطبع علم النفس الفردى لدى أدلر بالتركيز على الواحدية وهذا يجعله سطحيا غير عميق فى تحليلاته .

وخلاصة القول فى مناهج العلاج النفسى أن تصنيفها يمكن أن يضعها فى فئتين كبيرتين ([1]) .

الأولى : مناهج العلاج النفسى السائد : وهى تقوم على قاعدة القمع ، وتتطلب من المريض أن ينسى ، وأهمها : التوجيه وتناول البيئة والحث والضغط والأمر والإيحاء (مع التنويم أو بدونه) والإقناع والتفسير والاسترخاء والعلاج بالعقاقير والعلاج بالحمامات والعلاج بالموسيقى وما إلى ذلك ، والعلاج بهذه الوسائل جميعًا قد يؤدى إلى تحسن الأعراض أو زوالها ، ولكنه لا يتناول لب الشخصية ولا يعالج ديناميالها ، ومن ثم فإن نتائجه تكون عادة مؤقتة بيد أن هذا العلاج قد يكون الوحيد الذى يمكن إجراؤه لكثير من الحالات .

الأخرى : مناهج العلاج النفسى الاستبصارى ، وهى التى تستند إلى قاعدة التعبير وتتطلب من المريض أن يتذكر ، وأهمها :

التفريغ الانفعالى والمشورة الطبية النفسية ، والمناهج التحليلية على اختلافها ، مع استخدام العقاقير أو بدونها .

والعلاج بهذه الوسائل يستهدف أحداث تغيير جوهرى فى ديناميات الشخصية بحيث يصبح الفرد بعده أكثر سلامًا مع نفسه ومع غيره ، وأكثر قدرة

([1]) الطب النفسى للدكتور صبرى جرجس : ص ١٩١ ، ١٩٢

على استخدام طاقاته وامكانياته وأكثر إنتاجًا واستمتاعًا بحياته ، أى أن نتائجه تكون عادة دائمة ، بيد أن هذا العلاج لا يصلح لجميع الحالات ، ويحتاج النجاح فيه إلى حسن الانتقاء للحالات المناسبة •

وأيًا كان الأمر مع هذه الفئة الثانية من مناهج العلاج النفسى ، والاختلاف بينها فى كثير من الأحيان اختلاف فى المظهر لا فى الأصول ، وفى التسمية لا فى المدلول فإنها تستهدف إعادة التوازن بين مقومات النفس الثلاثة : المقوم الشهوى (الهى) ، والمقوم الواقعى (الأنا) ، والمقوم المثالى (الأنا الأعلى) •

وهى تصل إلى تحقيق ذلك على خطوتين متصلتين غير منفصلتين هما :

الخطوة الأولى :

تتلخص فى الحياة من جديد فى خبرات الماضى والانفعال معها على نحو يعطيها ما لها من مدلول لدى المريض ، وبذا يستطيع المريض أن يرى أن شعوره أو اتجاهه أو سلوكه إنما يكون جانبًا من (قالب) استجابى معين ، نشأ أصلا فى مرحلة مبكرة أو لظروف أو مواقف دعت إليه يومئذ ، حين كان الصراع على أشده بين الجانب الشهوى للنفس وقيود العالم الخارجى وقيمه (التى امتصت وأصبحت فيما بعد الجانب المثالى ، وكان الجانب الواقعى صغيرًا ضعيفًا غير ناضج لا يستطيع الفصل بين الجانبين المتصارعين ، ومستهدفًا من ذلك التخفف من القلق الناتج عن ذلك الصراع ، هذا الإدراك يعرف باسم " الاستبصار " ، وهو يعنى معرفة كيفية تكون القالب السلوكى المميز للمريض ، ثم استخدامه على غير علم من صاحبه لتحقيق أهداف غير ناضجة اليوم ، أى أن التركيز فى عملية الاستبصار لا يوجه إلى الماضى ، ولا ينحصر فى مجرد استدعاء الذكريات السابقة ، ولكنه يشمل العلاقة المتبادلة المتشابكة بين الماضى والحاضر بصفة خاصة •

والخطوة الثانية :

تتلخص فى إعادة بناء شخصية المريض من جديد ، بعد تحرره من صراعات الطفولة ، لكى يصل إلى قدر أكبر من التمييز بين ما هو جدير بأن يكون موضع العمل والسعى وما هو غير جدير بذلك .

هذه العملية تجرى على مستوى عال ؛ لتعذر القيام بها إلا بعد أن يتحرر المريض مما هو تافه وعابر ومضلل ؛ ولأنها تنطوى على استعاضة الخيال الجامح أو النزعة القهرية إلى العدوان أو التردد المرتبك الذى يعطل القدرة على الجسم والبت أو ما إلى ذلك ، استعاضة هذا كله بإدراك موضوعى للمواقف مطابق لواقعها وحقيقتها وسلوك مستهدف ، سواء أكان ينطوى على القيام بعمل ما أو على الامتناع من ذلك العمل .

والحق أن الطب النفسى لحديث فشل حتى الآن فى علاج أمراض النفس وآفاتها علاجًا شافيًا تامًّا ، بل أكثر من ذلك تبين أن معظم الأطباء النفسيين مرضى نفسيين ويحتاجون إلى علاج أنفسهم أولا ، وقبل أن يعالجوا مرضى آخرين ، بل إن بعض علماء النفس ينتحرون ، فمثلا فى مايو ١٩٧٥ انتحر عالم النفس الأمريكى " جيكوب مورينو " انتحر وهو فى حوالى السبعين .

والسؤال الكبير الذى يفرض نفسه : لماذا ينتحر علماء النفس فى الغرب بالذات مع أنهم يدعون فهمهم للنفس البشرية ويعالجونها ويصلحون من أمرها ؟ .

إننى أعتقد أن سر انتحار علماء النفس فى الغرب راجع إلى سبب أساسى وهو فقد الثقة بالله تعالى ، بينما الصوفى كله ثقة فى الله .

وضعف الإيمان لدى علماء النفس وعدم معرفتهم بـالله حـق المعرفـة يؤدى بالتالى إلى فقد ثقة عالم النفس بذاته وإلى انهيار القيم الأخلاقية والمثـل لـدى هؤلاء العلماء .

ومع ازدياد أطباء النفس فى دول العالم فإنهم لم يستطيعوا القضـاء علـى آفات النفس الحقيقية رغم استخدامهم مناهج العلم الحديث ؛ لأنهم بعـدوا عـن حقيقة الدين كما ابتعدوا عن الإيمان الذى وجد الصوفى فيه شاطىء الأمـان لكـل نفس ضعيفة حائرة مريضة .

ومن العجب أن بعض علماء النفس المحدثـين حينمـا وضعـوا الديـن والتصوف فى ضوء علم النفس الحديث أنكـروا الديـن والتصـوف واعتبروهـا خزعبلات وخرافات لا يليق للإنسان المعاصر الالتفات إليها .

وهذا ما سنلقى الضوء عليه فى النقطة التالية إن شاء الله .

**

* ثانيًا الدين والتصوف فى ضوء علم النفس :

* ١ – الدين فى ضوء علم النفس الحديث :

فى البداية نحب أن نشير إلى أنه ينبغى على من يلج هذا الباب ويتحـــدث عن الدين أن يكون مؤمنًا لا رجلا بلا دين او عقيـــدة ذلـــك أن عـــدم اعتقـــاده سيصبح فكره وآراءه بنـــزعة ملحدة .

ويعتقد أمثال " رينان " و " دارمستر " و " ريتشـــارد " أنـــه إذا كـــان الشرك الأول فى الحديث عن الفن أو الشعر حديثًا فيه شيء مـــن البصـــيرة هـــو أن يتذوق المرء نفسه الشعر والفن ، فالشرط الأول الذى يجب أن يتحقـــق لـــدى الباحث الذى يريد فهم المؤمن والمجتمعات المؤمنة هو أن يكـــون قـــد أســـهم هـــو نفسه فى فترة من حياته فى اعتناق عقيدة ، وأن تكون مســـاهمته فيـــها وجدانيـــة عاطفية على الأقل ([1]) .

ويرى يونج أن الدين " موقـــف عقلـــى خـــاص يمكـــن تكوينـــه بنـــاء على الاستعمال الأصلى لكلمة "Religion" الذى يعنى اعتبارًا جادًا ، نقطة الأمـــل لبعض العوامل أى اسم يمكن للإنسان أن يمنحه لهذه العوامـــل فى عالمـــه ، وذلـــك لأنه وجدها قوية أو خطيرة أو معينة بدرجة تكفى لجعلها محـــل اهتمامـــه الجـــاد ، أو وجدها عظيمـــة جميلـــة ذات معـــنى كبـــير ، بدرجـــة تجعلـــها محـــل الحـــب والعبادة " ([2]).

والتدين عندنا من فطر الإنسان توجـــد لديـــه بدرجـــات مختلفـــة مـــن القوة والضعف حسب نشأته وظروفه النفسية والاجتماعية والاقتصاديـــة والبيئيـــة . وهـــى عـــوامل تؤثر تأثيرًا شديدًا فى إبراز هذه الغريزة أو ضعفها وخمودها لدى

([1]) مبادىء علم الاجتماع الدينى تأليف روجيه باستيد ، ترجمة : المرحـــوم الأســـتاذ الدكتـــور محمود قاسم : ص ١٨

([2]) من كتاب فى الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٢٢

الملحدين .

ويدافع " وليم جيمس " عن التجربة الدينية ويعتبرها قطعة حية من الواقع ويبنى " وليم جيمس " موقفه من التجربة الدينية على أساس فعل من أفعال الإرادة ، وهذا الموقف يتساوى مع نزعته التجريبية ، إذا لا تبهره الألفاظ ولا تنطلى عليه ادعاءات العلم الحديث بصدد مقومات التجريبية الحقة فجيمس يسلم بواقعية " الأنا " . والإيمان فعل من أفعال " الأنا " و الأنا هى محور كل تجربة دينية ، وفعل الإيمان واسطة العقد بين " الأنا " والعلم الأسمى عالم القيم (1) .

ولا يفوت " جيمس " (2) أن يستنكر الدفاع أنصار العلم الحديث نحو طمس معالم الشخصية فى الإنسان والقضاء على تدينه والنظر إليه على أنه مجموعة من احساسات متبلدة ، وعلى ذلك فليس للدين أهمية وهو لا يعدو أن يكون خرافة وأسطورة ، إن التجربة الدينية قطعة حية من الواقع وفى هذه التجربة قلق وخلاص ، قلق من العالم الأرضى وخلاص يستبان فى طموح الأنا إلى ما هو أسمى . فالإنسان يعيش فى الأرض ويتشبس بما هو أسمى من الأرض ، وفى هذا دفع لعجلة التقدم إلى الأمام وإذكاء لحيوية البشر ، وبث للأمل فى حنايا النفوس .

إن الباحثين فى حقيقة الأديان إذا كانوا مخلصين فى بحثهم فإننا نلمس بصدق ، إن الذى يدفعهم فى الحقيقة شيء داخلى فى النفس وهو الميل إلى الله ، وكأن حبه غريزة حية فى نفوس الباحثين الموضوعيين ، إن الحق والخير اللذين ترلهما كل الأديان يتمثلان فى هذه الحقيقة الكبرى ، وهى أن الكل يبحث عن الله (3) .

---

(1) كتاب الدكتور الشنيطى عن وليم جيمس : ص

(2) المرجع السابق : ص ٢٠١ ، نقلا عن كتابه تنوع التجربة الدينية لوليم جيمس : ص ٥٩

(3) Jevons, F . Byron An introduction to comp Relig P . 258 .

حقيقة إن النفوس تشتاق إلى بارئـها وخالقـها وفى صفاتـها وصدقـها النفسى تعترف مهما كـانت جـاحدة فى لحظـات صدقـها " وأن إلى ربـك المنتهى"([1]) .

إننا نرى وجود فطرة دينية فى الإنسان ، وهى الـتى تدفعـه إلى ضبـط نفسه كما تدفعه إلى محاولة معرفة صانعه وخالقه ، وهـى الـتى تدفعـه إلى حـب الله والاشتياق إليه .

صحيح أن علماء النفس اختلفوا فى تصنيف الغرائز وعددها على أساس دورها فى مصلحة الفرد أو مصلحة النوع أو مصلحتهما معًا ([2]) ، كمـا يمـيزون بين الميول العامة التى تعتبر أصلا وجذرًا ، وبين الأنماط الخاصة التى تتفرع عنـها ، وما يهمنا فى هذا الصدد نقطتان بارزتان :

أولاهما : أن الغرائز كثيرة برهنت على أنها أكثر من غيرهـا حساسـية بالنسبة للدين ، ولذا كانت أكثر استجابة وطواعية ، وقد تختصر تلك الغرائـز فى أربعة ميول كبرى ينطوى تحتها غرائز فرعية كثيرة سلبية وإيجابية .

وهذه الميول أو الغرائز الكبرى هى إثبات الذات ، ففى إثبـات الـذات أو إنكارها الفضول أو حب الاستطلاع ، ما يسمى بالعاطفة الرقيقة .

ويرى بعض الباحثين أن هذه الغرائز المستجيبة للدين ، تتفـرع تفريعـات كثـيرة من أبرزها ما يتفرع من الميل العام فى إثبات الذات أو الاعتداد الذاتـى فى جانبـه السلبى .

وعلى رأس ذلك غريزة الخطر التى يصاحبها الشعور بالخوف ورد الفعـل إما عدم التحرك ، وإما التهيج الإيحائى ، وما يتصل بموضوعنا هو دخـول عنصـر الخوف فى الدين .

([1]) النجم : ٤٢

([2]) من الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٢٩ ، ٣٠

على رأى هؤلاء بطريقتين : إيحالية عن طريق الموضوع الإلهـى ، أى عـن إله المعتقد الذى آمن به المؤمن العابد ، وبيئته ، بسبب الأمور المرعبة التى حلقـت فوق الإنسان ([1]) مما جعله يلجأ إلى قوة عليا •

ومن الملاحظ أن الإخافة الصادرة من الأديان السـماوية هادفـة تبغـى تصحيح السلوك ، أو تجنب الوقوع فى الأخطاء ، ولذا نجد فى كثير مـن الأحيـان أن بعض النصوص الدينية التى تتضمن الوعيد أو التهديد الـذى يثـير الخـوف، تليها مباشرة نصوص أخرى مرغبة ومبشرة ، بل قد تجد فى النص الديـنى جـانبى الإخافة والطمأنينة " ([2]) •

إن العاطفة الدينيـة عاطفـة أصيلـة فى الإنسـان ، ويلاحـظ وليـم جيمس ([3]) " إننا نجد المؤلفين فى سيكولوجية الدين وفلسفته ، يحاولون تحديد هـذا الوجود على نحو دقيق ، يوجد بين العاطفة الدينية ووجدان الاتكال ، ويرى آخـر أنها مشتقة من الخوف ، ويربط الوجدان باللا نهائى ، وهكذا •

إن مثل هذه الطرق المختلفة لتصور تلك العاطفة ينبغى أن يثـير الشـك فى مجرد إمكان قيام هذا الوجود الخاص ، وحين نريد فهم كلمة العاطفـة الدينيـة على أنها " اسم مجموع " لعدد من العواطف التى قد تثيرهـا موضوعـات دينيـة تتعاقب عليها ، نرى حينئذ أن المحتمل ألا تنطوى العاطفة الدينية على شـىء أبـدًا ذى طبيعة نفسية معينة ، هنالك الخوف الدينى ، الحب الدينى ، والرهبة الدينيـة ، والبهجة الدينية ونحو ذلك •

ولكن الحب الدينى ليس إلا انفعال الحب الطبيعى متجـهًا مـن إنسـان لموضوع معين ، وما الخوف الدينى سوى الخـوف المـألوف ، تلـك الانتفاضـة المعروفة فى قلب الإنسان ، طالما تثيرها فكرة العقاب الإلهى ، وما الرهبـة الدينيـة

([1]) مثل البراكين والفيضانات والقحط والجفاف والأمراض الخطيرة •

([2]) من الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٣٢

([3]) وليم جيمس للدكتور زيدان : ص ٢٢٩ ، ٢٣٠

إلا تلك الرجفة العضوية التى تحس بها فى غابة فى سواد الليل ، او فى منحدر الجبل وتسيطر علينا حينئذ فكرة العلاقة الخارقة للطبيعي ، ويقال مثل ذلك على كل العواطف المختلفة التى تلعب دورها فى حياة رجال الدين .

إن الانفعالات الدينية أمور نفسية لها وجودها ، وتتميز عن بقية الانفعالات المحسوسة الأخرى ، وهى جميعًا حالات محسوسة للعقل قائمة على الوجدان يضاف إليه موضوع معين ، ولكن لا أساس لافتراض وجود انفعال بسيط مجرد كوجدان عقلى أولى متميز بذاته ، قائم فى كل خبرة دينية بلا استثناء .

وكما يبدو أنه ليس هنالك انفعال دينى أولى ، وإنما مخزن عام من الانفعالات قد تستدعيها موضوعات دينية ، كذلك لا نتصور إمكان إثبات وجود أى سلوك دينى أولى معين .

فالعاطفة الدينية كما يرى جيمس عاطفة مركبة من عدة عواطف مختلفة متباينة .

أما يونج (١) فقد أوضح أن هناك فى الإنسان ملكة أو وظيفة طبيعية دينية ، وأن صحته واستقراره يعتمدان إلى حد كبير على التعبير المناسب لهذه الوظيفة بنفس درجة التعبير عن الغرائز .... إن الإنسان يتمتع بوظيفة دينية تؤثر فيه تأثيرًا قويا خالصًا يماثل تأثير الجنس والعدوان . وقد نوافق " يونج " على وجود مثل هذه القوة أو الغريزة كمجال استجابة واستقبال ، لا كمصدر

---

(١) ونحن نتفق مع رأى أستاذنا الدكتور جعفر الذى ذكر فى هامش ص ١٧ من الدين المقارن : أننا لا نستطيع مجاراة يونج فى الرأى القائل بضرورة تطابق نماذج أو مثل " اللاشعور الجمعى " للأفكار الدينية المعروفة ، بالرغم من أن شراحه ينفون أن يونج يعنى أن اللاشعور الجمعى ينتج الحقيقة الدينية ؛ لأن فى نظر يونج من عمل الفكر الواعى الذى يتأمل ويصفى المادة الواردة من اللاشعور ... والواقع أن علم النفس وعلم النفس التحليلى يقفان دون الحقائق الميتافيزقية " الإلهية " ولا يستطيعان ربط الإنسان بالكون إلا عن طريق الحواس أو التصورات .

ختمى للاختراع الدينى ، كما نوافقه على عمومها وشمولها لسائر الأفراد ، وكونها حاجة أساسية ([1]) .

والدين فى نظر يونج هو صمام الأمان بالنسبة لأعماق النفس الإنسانية الممثلة فى اللاشعور الجمعى .

وإننا نعتبر الدين من حاجات الإنسان الرئيسية ؛ لأنه مصدر أمنه وسلامته مع نفسه وطمأنينته ، ثم إنه مصدر فزع للإنسان من مجهول لا يعلمه إلا خالقه .

أما عالم النفس النمسوى سيجموند فرويد الذى أشرنا إليه فيما سبق ، فإنه مع يهوديته الأولى أصبح لا دينيًا يذكر لنا فكرته عن الله فى كتاب الطوطم و المحرمات فيقول ([2]) : إن فكرة الفرد عن الله تتكون على غرار فكرة الفرد عن أبيه ، فالفرد يكون فكرته عن الله وعلاقته على ضوء فكرته عن أبيه ، وعلى أساس علاقته به ، ولاشك أن هذا الرأى يتأثر بفكرة فرويد الأساسية عن الدين حيث يرى أنه يتكون من مجموعة من العقائد الجاحدة التى تتحدث عن الحقائق التى لم يكتشفها الفرد بنفسه ، ولكن لابد من أن يتقبلها الفرد بصحتها ، ويعتبر فرويد الدين عبارة عن وهم أو خيال .

ومواقف الإحباط الناتجة من الظروف الحضارية والناتجة من الكوارث الطبيعية التى تسبب إحباط الفرد فى غرائزه الأساسية ، ومن المعروف أن الإحباط قد يلحق بالجوانب الشخصية أو الاجتماعية أو الاقتصادية من حياة الفرد . ويسجل " أرجيل " " Argyle " الحالات التى يصدق فيها فرض الإحباط ، فهو يصدق على الجماعات الآتية :

([1]) فى الدين المقارن لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٦٧

([2]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٨١ ، ١٨٢

١ ـ جماعات الأقلية البروتستانتية :

(إحباط اقتصادى ، وإحباط فى المكانة الاجتماعية) •

٢ ـ الأرامل :

(حرمان فى الحياة الاجتماعية) •

٣ ـ المتصوفة :

(حرمان جنسى) •

٤ ـ الجنود فى ساحة القتال :

(الخوف من الموت) •

٥ ـ المرضى المؤمنين :

(الخوف من الموت ، والإحباط من المرض) •

وفى كتابات " كارل ماركس " يبدو الدين كاستجابة للإحباط فيقول :

" إن الإنسان قد خلق الدين ، ولكن الدين لم يخلق الإنسان " •

إن أساس الدين يكمن فى أنه مؤاساة وتبرير ، إنه الحقيقة الخيالية للإنسان من حيث أن الإنسان لا يملك حقيقة أخرى •

إن الدين ما هو إلا تلك الأنفاس والنداءات التى صدرها الكائن المكبوت أو المقموع ، إنه عاطفة هذا العالم اللا قلب له ، وإنه لروح لتلك الأحوال التى لا روح لها إنه أفيون الشعوب •

إن إزالة الدين كمظهر للسعادة الوهمية للإنسان يعد مطلبًا لسعادقم الحقيقية •

ونستطيع دحض افتراءات ماركس وأتباعه فنقول : " إن الدين ليس أفيون الشعوب كما يدعون ؛ لأن الإسلام دعوة إلى العمل والسعى إلى الرزق ، وطلب العلم كما يأمر الدين الإسلامى أتباعه بأن لا ينسوا نصيبهم من الدنيا

ويحث المسلم على الاهتمام بشئون المسلمين ودفع المظالم ، كما يقدس حرية الفرد ، وحرية الجماعة ، ومع ذلك فمن الغريب أن الإسلام وهو دين التقدم والحرية قد وصف فى دائرة المعارف الشيوعية بالرجعية وتأييد الاستغلال لكن استغرابًا يزول لمعرفتنا أن مخططاتهم تعمل على قتل روح الأديان فى نفوس البشر وتشتيت كل فكر دينى يحاول تجميع الموحدين المؤمنين لأضاف الوازع الدينى عند البشر .

وإذا كان ماركس قد قال إن الدين أفيون الشعوب ؛ لأنه حسب رأيه يعد المتدينين والفقراء بجنة خيالية ، وقد ذكر ماركس أن الجنة الحقيقية حين يطبق النظام الشيوعى . ونحن نقول له لقد مضى على قيام الثورة الشيوعية فى روسيا أكثر من ستين عامًا ، ومع ذلك لم تتحقق جنة الشيوعية ، بل ازداد الإنسان والعامل الشيوعى فقرًا ماديا وازداد خواء روحيا عميقًا .

ولا يستطيع أى عالم نفسى منصف أن ينكر الفائدة النفسية للدين ، ولهذا فإن الشيوعية وعلماء النفس الملحدين لا يرغبون فى أن يعيش الإنسان فى سلام مع نفسه ، بل هم الشيوعية وكل المذاهب الهدامة تسعى إلى أن يعيش الإنسان فى قلق وضجر وسأم ، مع أن سعادة الإنسان الحقيقية فى طمأنينة نفسه وسلامها .

وها هو أحد علماء النفس " يونج " يؤكد الفائدة النفسية للدين " إن حركية الوظيفة الدينية فى رأى يونج " تجعل من العبث ، بل من الخطر إهمالها أو كبتها أو استعبادها .

إن هذه الحركة والنشاط عبرت عن نفسها بكل قوة عبر التاريخ فى صورة حروب الأعداء ، وفى تبادل القذائف ، وفى تتبع حركات الإلحاد ، وفى الجهود الإبداعية التى حققت بناء القبور والهياكل وأماكن العبادة التى غصت بالبديع من الفن والثمين من الكنوز . . . وإن ما حاوله الدين المنظم بنجاح

يختلف قوة وضعفًا هو أن يقدم صورة مرضية للاحتياجات العميقة للإنسان ([1]) •

ويحقق الدين للإنسان الاستقرار النفسي ، ويزيل من همومه وقلقه واضطراباته ، ويزيد من طمأنينة قلبه ، ويكبح جماح شكوكه وظنونه ومخاوفه يقول تعالى : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " ([2]) •

ويقول بعض علماء النفس ([3]) : " إن الدين يشفى العقل ويجعله يعيش فى سلام ويخلصه من مشاعر الذنب ، كما أنه ينمى الشعور بالغفران والشعور بالصبر ، وبالإيمان بالأمل ، ويطرد مشاعر اليأس والشك وما إلى ذلك •

ويحدثنا جيرسلد " J ersild " عن أهمية الدين فى حياة المراهقين فيقول : " إن الثقافة الدينية عند المراهق كما أن تعاليم الدين إزاء الطبيعة تلعب دورًا فى تحديد مفهومه ، عن نفسه وما ينبغى أن يكون عليه •

إن الدين بالنسبة لكثير من الناس يشفى حاجتهم وشغفهم لليقين والثبات وللولاء وللأمن •

ومن الناحية الاجتماعية فإن الدين يساعد الفرد فى إقامة علاقات اجتماعية ذات معنى ودلالة ، وأن يصل إلى الارتباط بجماعة يشاركها فى حياتها الدينية وفى إيمانها وعقائدها ، إن الدين يمكن أن يكون الأساس لتكوين الفرد فلسفته فى الحياة •

ولا شك أن هناك من علماء النفس ([4]) " من أدرك تلاؤمًا قويا بين بعض العناصر الدينية ، وبعض الحالات النفسية ، ولذا رأى أمثال هؤلاء أن تعدد واختلاف العناصر التى يحويها الدين ، أو الأديان ، إنما يخدم غرضًا نفسيًّا

([1]) فى الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٦٨ ، ٦٩

([2]) الرعد : ٢٨

([3]) Jersild, A . G , mild psychology

([4]) فى مقارنة الأديان لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٦٩ ، ٧٠

أساسيًا ، فإذا كنا مثلا من الذين تأكل قلوبهم الغيرة والحقد ونميل إلى المشاكسة ، وتمثل الطبع النكد ، فإن قهر النفس فى هذه الحالة يجب أن يكون عنصرًا من عناصر الدين ، حتى يمكن للحياة النفسية ذاتها أن تستقيم وتستمر فى اتزان وثبات " (١) .

أما إذا كنا من ذوى العواطف والمشاركة بادىء ذى بدء ، فليس هناك حاجة إلى مثل هذا العنصر أو ما يماثله .

ولكن هذه النظرة مع صدقها تغفل حقيقة هامة ، وهى أن الدين لا يعطى أولا يوجه نسخًا بتعدد الأفراد ، وإنما يترل نسخة واحدة ، قد تتضمن فعلا ما يتصل بكل الخصائص الفردية أو بعضها ، والاتجاه لمعالجتها أو إشباعها ، وإذا كان الأولى أن نقول إن الدين يحوى عناصر متعددة يجد فيها ، أو فى بعضها ، كل فرد ما يلائمه وما يصلح له .

ومن ناحية أخرى فإن التدين العنيف قد يؤثر تأثيرًا عكسيًا على نفسية الفرد فليست جميع أنواع التربية الدينية ذات أثر طيب على نفسية الفرد (٢) " فاللاهوت القائم على أساس الخوف والرهبة والعقاب والصرامة والشدة والتعصب والتزمت والتمسك بحرفية النص كل ذلك يخلق عند الطفل ضميرًا وخاذًا شديدًا متعصبًا متزمتًا ، ويقود ذلك إلى كثير من الاضطرابات النفسية ، أما التربية الدينية التى يكون قوامها التسامح والمحبة والمودة والتحرر المعقول فإنها تساعد على تكوين المواطن الصالح نفسيًا وعقليًا أو فكريًا ووجدانيًا وعقائديًا وسلوكيًا .

---

(١) وهذه نظرة وليم ليذكر ديانة الأصحاء وديانة المرضى ويريد أن يذكر أن المسيحية من حيث دعوتها إلى الحب فهى ديانة الأصحاء ، علمًا بأنه لا يخلو دين سماوى من عنصرى الترغيب والترهيب .

(٢) سيكولوجية الحياة فى الإسلام والمسيحية : ص ١٩٤

إن بعض أنواع التربية الدينية تفرض نوعًا من الأخلاق المتزمتة التى تؤدى إلى الكبت وإلى حرمان الحياة من الحيوية والنشاط وتوصد الطريق أمام العقل ، فلا يفكر ولا يتأمل ولا يترك للفرد إلا نوعًا ضيقًا من الحياة بعيدًا عن الموضوعية والواقعية لدرجة يحس فيها الفرد بالغربة وعدم الألفة فى هذا العالم .

وهذا هو الغلو فى الدين الذى نهى الله عنه أهل الكتاب : " يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم " ([1]).

وطبقًا لوجهة نظر سيربيرت ([2]) " C. Burt " " فإن التربية الدينية القاسية التى تنمى فى الطفل الشعور بالذنب قد يتحول إلى حالة عصابية ، كذلك فكرة هول يوم الحساب قد تؤدى إلى مشاعر الخوف والحصر وإلى خلق ضمير يوجه اللوم والعتاب لصاحبه على كل كبيرة وصغيرة ، وكذلك مطالبة الطفل بالكمال المطلق تؤدى إلى شعوره بالشك وإلى انعدام روح الشجاعة فيه ، وإلى شعوره بالحزن والاكتئاب " .

ولكن مهما يقال من أثر هذه الاتجاهات فى التربية الدينية فلا شك أنها كانت حسنة النية تستهدف تقويم النشء ... والفهم الصحيح للدين لا يؤدى إلى اضطراب نفسى .

وفهم الدين فهمًا صحيحًا لا ينتج عنه الأكل صلاح وعلاج للنفس الإنسانية وما يحدث من اضطرابات وصراعات عنيفة فى هذه النفوس القلقة ؛ لأنها لم تفهم حقيقة الدين .... فالعنف لا يثمر إلا العنف ، فالعنف فى تعذيب الجسد أكثر مما يتحملها يهلك الجسد مع أن لبدنك عليك حقا ، والعنف فى

([1]) المائدة : ٧٧

([2]) سيكولوجية الحياة فى الإسلام والمسيحية : ص ١٩٤

تعذيب النفس تعذيبًا يقتل فيها كل طموح وتطلع ورغبات معتدلة هو الذى يؤدى إلى خلل وصراعات متناقضة داخل النفس البشرية .

وقد يحتج البعض علينا بقوله إن الصوفية يقهرون نفوسهم ويكبحون جماحها ، ومع ذلك فهم يعيشون فى سلام مع نفوسهم .

ولقد قلت أن التصوف قدرة نفسية وطاقة ينوء بحملها الأفذاذ ، ولا يستطيع حمل تبعاته إلا الأبطال الذين يملكون أنفسهم ولا تملكهم أنفسهم .

فإن استطعت أن تملك نفسك ملكت القدرة وملكت السيطرة ، وملكت حياتك كلها وارتفعت بنفسك إلى الحق والجمال والخير والعدل .

والأزمات النفسية الحادة التى تعترى بعض المتدينين تتأتى نتيجة عدم استطاعتهم أن يتملكوا أنفسهم فملكتهم هى بكل ما فيها من مكبوتات وصراعات فلم يستطيعوا أن يوفقوا فى السيطرة عليها أو الارتفاع بها .

وتنشأ الأزمات النفسية عادة ([1]) " عن حرمان الشخص مما يرضى أحد الدوافع الذى أصبح نداؤه قويا ملحًا ، أو بتهديد هذا الدافع وإعاقته عن التنشيط بأية وسيلة كانت ، وتتفاوت هذه الأزمات شدة وخطورة لقوة الدوافع المتصارعة ولشدة الزواجر الأخلاقية والاجتماعية .

وقد يصبح الإنسان عرضة للاضطرابات النفسية والجسمية إن لم يوفق إلى حل الأزمة بطريقة سريعة مرضية ، حقيقة كانت أو وهمية .

ويكون المرض النفسى عادة ضربًا مرضيًا من ضروب حل المشكلة النفسية ، وهناك ضروب أخرى غير مرضية لحل المشكلة ، غير أنها لا تحقق دائمًا التكيف الكامل بين الشخص ونفسه ، إلا بين الشخص وبيئته " ([2]) .

([1]) مبادىء علم النفس العام للدكتور يوسف مراد : ص ١٥١

([2]) ومن هذه الطرق الاستعارية الملتوية : الكبت والتعويض وأحلام اليقظة .

وهناك بعض الفروض التى تقول بظهور بعض الأعراض الخاصة بالأمراض النفسية لدى مشاهير المتدينين مثل : الانطواء على الذات ، والقلق ، واضطرابات الشخصية (1) " إن كان هناك بعض رجال الدين الذين قيل عنهم أنهم كانوا مضطربى الشخصية مثل القديس " st. Paul " .

فهناك الغالبية العظمى من رجال الدين الذين لم يؤثر عنهم أنهم أصيبوا بأى نوع من أنواع المرض النفسى .

وفى هذا يقول كارل يونج : " عن نقص التدين يعتبر سببًا قويًا فى جميع الأمراض النفسية التى تصيب الكبار الراشدين " (2) .

إن الدين فى حد ذاته علاج نفسى للنفس ، أكيد لأنه يمكن الإنسان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها .. أما علم النفس (3) " فلا يرى إمكانية لتبديل النفس أو لتغييرها جوهريًا ؛ لأن النفس تأخذ شكلها النهائى فى السنوات الخمس الأولى من الطفولة .. ولا يبقى للطب النفسى دور سوى إخراج المكبوت إلى الوعى أو فتح نوافذ للتنفيس أو التعبير وتخفيف الغليان الداخلى ... وبهدف الوصول إلى ذلك يلجأ الطبيب النفسى إلى علاج بالتنويم المغناطيسى أو للعلاج بالإيحاء أو العلاج بالتنفيس والتعبير والفن واللعب " .

وهذا العلاج مجرد مسكنات لا تحاول أن تغير من النفس شيئًا ، فكلها تقبل وجود الدمل النفسى على حاله ، ثم تقول للمريض أصرخ أو غنِ أو أرقص لتنفس آلامك ... أو تضع يده على الدمل وتقول له .. هنا الدمل ... وهذا كل جهدهم .

---

(1) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٧٨

(2) المرجع السابق : ص ١٧٩

(3) فى مقدمة الدكتور مصطفى محمود لكتاب نحو علم نفس إسلامى تأليف الأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى .

أما الدين فيقول بإمكانية تبديل النفس وتغيير صفاتها ويقول بإمكانية إخراجها من ظلمة البهيمية إلى أنوار الحضرة الإلهية ، ومن حضيض الشهوات إلى ذروة الكمالات الخلقية ، وذلك بالرياضة والمجاهدة .

ولا يستطيع باحث منصف أن ينكر أن للدين أهمية كبرى فى العلاج النفسى ،

ومن ذلك قول هينو ([1]) : " إن رجل الدين يستطيع أن يساعد هؤلاء الذين يقاسون من الشعور بالذنب عن طريق أسلوب العلاج القائم على أساس عملية الاعتراف .

كما يستطيع أن يعالج هؤلاء الذين يقاسون من الأسف والندم عن طريق تسكين أو تلطيف أو خفض أحزانهم ، وهؤلاء الذين يقاسون من الخوف والحصر عن طريق تقوية إيمانهم ، وهؤلاء الذين يقاسون من العداوة وعن طريق إذكاء روح الحب فى نفوسهم .

كذلك فإن الخبرات الدينية يمكن أن تساعد فى اكتساب شعورهم بقيمتهم الذاتية وتنمية الشعور بالإيمان بأن النصر فى النهاية سيكون حتمًا للخير فوق قوى الشر والعدوان ، كذلك فى تنمية روح حب النظام فى الحياة ، كذلك تفيد العضوية فى الجماعات الدينية ، وإيجاد فرصة لإقامة الصداقات وللصحبة المثمرة ، وكذلك الاعتراف والغفران ، وعن طريق حث الشباب على السير فى الطرق السليمة وحثهم على العبادة ؛ ولذلك هناك عيادات للعلاج النفسى تستخدم الدين فى العلاج وتحاول إعادة الشباب إلى الحظيرة (حظيرة الدين) وتخفف عنهم أزماتهم النفسية ([2]) .

ويؤيد وذرهيد "Weatherhead" رأى يونج فى قيمة الدين فى العلاج

([1]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام : ص ١٩٥ ، ١٩٦

([2]) هذا لا يعنى أنى أوافق هينو على أسلوب الاعتراف المسيحى .

النفسى ، ويوضح الجوانب الدينية التى تجعل للدين قيمة عظيمة فى علاج الأمراض والاضطرابات والأزمات النفسية [1] على النحو التالى :

١ - الإعتراف وقبول الغفران يجب أن تساعد النفس الشاعرة بالذنب ، ويعتبر غفران الله أكثر العوامل قوة فى العلاج فى هذا الكون ، والاعتراف فى الدين يشبه عملية تصريف الأفعال 'Abreaction' فى علم النفس التى تعنى تحرر الانفعال وانطلاقه ، ومن ثم التخفف من شدة آلامه المكبوتة .

٢ - إن الحب الإلهى ، أى شعور الفرد بأنه محبوب من الله ، وكذلك شعوره بالقبول من جانب جماعة دينية كجماعة المسجد ، أو الكنيسة بساعد هؤلاء الناس الذين حرموا من لذة الحب والقبول الاجتماعى .

٣ - إن حبك للمسيح عيسى سوف يطرد حالات انفعالية غير مرغوب فيها مثل الشعور بالغضب أو الشعور بالخوف [2] .

حتى من وجهة فرويد المعادية للدين فإنه يعتبر الدين أحد الطرق الممكنة للتكيف لمتاعب الحضارة الحديثة ، ولما تجلبه على الفرد من إحساس بالفشل والإحباط ، ففى نظر فرويد لها أن يتكيف الفرد باللجوء إلى الدين ، أو اللجوء إلى العصاب النفسى [3] .

من هذا كله يتضح لنا أن حاجة الإنسان إلى الدين حاجة ضرورية ؛ لأنه ركن شديد [4] يأوى إليه وإلى سناد متين يعتمد عليه ، فإذا ألمت به الشدائد وحلت بساحته الكوارث ففقد ما يحب أو واجه ما يكره ، أو خاب ما يرجو أو

---

(١) المرجع السابق : ص ١٨٠

(٢) أما المسلم فحبه لله تعالى ورسوله يضفى عليه الأمن والاستقرار والطمأنينة والأمل والرجاء والشوق والمحبة .

(٣) Freud , civilization and its discontentes .

(٤) الدين فى عصر العلم للدكتور يوسف القرضاوى : ص ٣٥ ــ ٣٧

وقع به ما يخاف هنا تأتي العقيدة الدينية فتمنحه القوة عند الضعف والأمل فى ساعة اليأس والرجاء فى لحظة الخوف والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس .

إن العقيدة فى الله وفى عدله ورحمته وفى العوض والجزاء عنده فى دار الخلود تهب الإنسان الصحة النفسية والروحية فيشع فى كيانه البهجة ويغمر روحه التفاؤل وتتسع فى عينه دائرة الوجود وينظر إلى الحياة بمنظار مشرق ويهون عليه ما يلقى وما يكابد فى حياته القصيرة الفانية ، ويجد من العزاء والسكينة ما لا يقوم مقامه ولا يغنى عنه علم ولا فلسفة ولا مال ولا ولد ولا ملك المشرق والمغرب .

ورضى الله عن عمر إذا قال : " ما أصبت بمصيبة إلا كان لله على فيها أربع نعم ، إنما لم تكن فى دينى ، وأنها لم تكن أكبر منها وأنى لم أحرم الرضا عند نزولها ، وأنى أرجو ثواب الله عليها " .

أما الذى يعيش فى دنياه بغير دين وبغير إيمان يرجع إليه فى أموره كلها وبخاصة إذا ادلهمت الخطوب ، وتتابعت الكوارث ، والتبست على الناس المسالك والدروب ، الذى يعيش بغير هذا الإيمان يعيش مضطرب النفس ، متحير الفكر ، مبلبل الاتجاه ، ممزق الكيان .

وإننا نرى الذين يعيشون بغير عقيدة راسخة يتعرضون أكثر من غيرهم للقلق النفسى والتوتر العصبى والذهنى ، وهم يتهاورن بسرعة إذا صدمتهم نكبات الحياة ، فإما أنهم انتحروا انتحارًا سريعًا ، وإما أنهم عاشوا مرضى النفوس أمواتًا .

ويقول الدكتور كارل يونج : " أن كل المرضى الذين استشارونى خلال الثلاثين سنة الماضية من كل أنحاء العالم كان سبب مرضهم هو نقص إيمانهم وتزعزع عقائدهم ، ولم ينالوا الشفاء إلا بعد أن استعادوا إيمانهم "([1]) .

([1]) الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان : ص ٢٨١

ووليم جيمس يقول : " عن أعظم علاج للقلق هو الإيمان " .

وهذا ما يقوله الدكتور بريال : " إن المرء المتدين حقـــا لا يعـــانى قـــط مرضًا نفسيًا " .

ولا شك عندنا أن الإيمان أقوى سلاح يحارب به الإنسان المؤمن اليـــأس والقلق وسوء الظن بالناس والحُقد والكراهية ، ذلك أن الإيمـــان يذكرنـــا دائمًـــا بقوة الله تعالى ، أما الشراب والأقراص والكوكايين والمخـــدر فتنســـينا أنفســـنا ، وإذا ما نسينا أنفسنا صعب علينا إدراك أى شيء ، ودرنا ثانية فى حلقـــة مفرغـــة من القلق واليأس والضجر فبالعقيدة والإيمان تحيى النفوس وتسلم العقـــول وتصـــح الأجسام ، ذلك أن الإيمان ركن يمكن أن يحول يأس الإنسان إلى أمـــل وقلقـــه إلى أمن وطمأنينة .

وإن المؤمن يشعر بأمن نفسى عميق يملأ كيانه وسائر جنبـــات نفســـه ، ولعل سر أمنه ، وهو إيمانه وتقواه ، يقول تعالى : " الذين آمنوا ولم يلبســـوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون " (1) .

والمؤمن لا يقلق ولا يخشى ما يخشاه الناس من الفقر والمرض والمـــوت ، فهو يردد دائمًا " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (2) ، فلـــم يخـــاف الفقر وقد تكفل الله تعالى برزقه " وما من دابة فى الأرض إلا علـــى الله رزقها " (3) .

ولا يخاف الموت ؛ لأنه يعلم جيدًا " أينما تكونوا يدرككم الموت ،

---

(1) الأنعام : ٨٢

(2) الذاريات : ٥٨

(3) هود : ٦

ولو كنتم فى بروج مشيدة " [1] .

ويعلم أن جزاء المؤمنين الصادقين بعد الموت عظيم " قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا " [2] . وإذا ابتلى بالمرض صبر ، وقال : " وإذا مرضت فهو يشفين " [3] . ولذا فإن المؤمن الحق قد تحرر من الخوف ، وكيف يخاف الآخرين ، وهو يعلم أن القوة لله جميعًا " أليس الله بكافٍ عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هادٍ " [4] .

* ثالثًا التفسير النفسى للتصوف

يفسر بعض العلماء منشأ النزوع إلى التصوف بأنه [5] : " ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين ، وإنما تنسب أولا وقبل كل شيء على ظلم الإنسان نفسه ، وتقترن هذه الثورة برغبة فى الكشف عن الله بأى وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل " .

ويفسر بعض الباحثين لجوء الإنسان إلى التصوف بأن [6] " الرجل التقى الورع بما أنه غير راض عن العالم وعظمته وبهجته ، يشعر بأنه غريب على هذه الأرض ، وبأنه مشدود إلى بدنه ، الذى يعتبره سجنًا وقبرًا ، ومن ثم فهو

---

(1) النساء : ٧٨

(2) النساء : ٧٧

(3) الشعراء : ٨٠

(4) الزمر : ٣٦

(5) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة تصوف : ٣٣٠ كتب المادة ماسينيون .

(6) التصوف : طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر : ص ٢٩

هذه النفس السجينة إلى التخلص والحرية ، لتحلق فى الآفاق السماوية الإلهية التى منها أتت ، يرى هذا التقى أن الوسيلة إلى ذلك ليست إلا تخليص هذه النفس من شباك هذا العالم الخارجى والانطلاق أو الانسحاب داخليًّا إلى باطن أعماق النفس " .

وهنا يتلمس الصوفى نفسه ويجدها حين يهرب بها من سجن الجسد وقيود المادة .

ويرى فردريك هيلر فى كتاب الصلاة أن ([1]) " التجربة النفسية الأساسية فى التصوف هى العزوف عن الرغبة فى الحياة ، هذا العزوف الذى يولده الملل من الحياة ذاتها ، والخضوع بغير تحفظ اللامحدود ، هذا الخضوع وهذا الاستغراق الذى يمثل قيمة الجذب والغيبة فى الهدف المقصود .

ومن زاوية أخرى فإننا نلاحظ أن بعض الصوفية قد تأثر منذ صغره بأفراد أسرته المتصوفة فتدرج فى تصوفه منذ صباه ... نجد ذلك ممثلا فى تصوف التسترى الذى كان يتتبع خاله فى تعبده وتهجده وصلواته وزهده .

وقد يكون بعضهم قد اتخذ التصوف طريقًا نتيجة حادثة معينة غيرت مجرى حياته رأسًا على عقب .

وقد يرجع ذلك إلى الانسحاب وهروب نتيجة فشله فى الحياة أو فى الزواج أو فى الحب .

لكن مهما كانت الأسباب والظروف المؤدية للتصوف " إذا تتبعنا هذه الدراسة التاريخية فى ضوء علم النفس وجدنا أنه ليس من المغالاة أن تظن أن هناك عنصرًا واحدًا مشتركًا بين هذه النماذج ، ولا علينا بعد ذلك إذا سمينا هذا العنصر استعدادًا أو مزاجًا أو ميلا أو موهبة ، المهم أن هذا العنصر وجد فى هذه النماذج بدرجات تختلف وضوحًا وقوة وعنفًا ، ومع ذلك فهذا لا يخول لنا

([1]) المرجع السابق : ص ٥٢

القول بأن التصوف كله موهبة ، كما لا يصح أن نقول أن التصوف كله اكتساب من تمارين الزهد والعبادة والذكر والخلوة والصمت وما إليها ، ولو كان التصوف اكتسابًا كله لأمكن أن يكون الكل صوفية (١) .

التصوف عندنا قدرة نفسية وطاقة ــ كما ذكرنا ــ يضحى فى سبيلها الصوفى أحيانًا بكل ما يملك فأحمد بن خضرويه الصوفى (ت ٢٤٥ هـ) (٢) " لما أراد الدخول فى الطريق الصوفى كتب رقاعًا بجميع أملاكه من الضياع والدور ثم نثرها على الناس ، فمن وقع فى يده شىء ملكه ، وكان الشبلى ينفق جميع ما ورثه عن أبيه على الفقراء حتى أتى عليه " (٣) .

ونحن لنا تفسير آخر للجوء البعض إلى التصوف أرجو ألا يكون مغاليًا فيه ، ومؤدى هذا التفسير أن المتصوفة الأوائل قد جزعت نفوسهم الرقيقة لما حدث لآل البيت من قتل وتدمير وتخريب ، ولما رأوه من مظاهر الثراء والبؤس والارتفاع والحضيض والشبع والجوع فى نفوس ولاة وشعوب الدولة

---

(١) التصوف طريقًا ومذهبًا لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٩٣

(٢) طبقات الشعرانى : ١ / ٧٠

(٣) يجب ألا نخلط بين شيئين :

الأول : ما يتم نفسيًا فى الحياة الصوفية .

الثانى : دوافع الحياة الصوفية أو الروحية ، فبينهما فرق .

أما بالنسبة للنقطة الأولى فليس الأمر أكثر من يقظة الإنسان لانحرافه ومحاولة إصلاحه وتعويضه ما فاته عن طريق التوبة والإخلاص وسائر المراحل المعروفة .

أما بالنسبة للنقطة الثانية : فيمكن أن نسجل ظروف كثيرة تختلف باختلاف الأفراد ، ولكن ليكن معلومًا أن الحياة الصوفية من المراقبة والخشية لله والزهد فيما فى أيدى الناس ، والتوكل والذكر لله هو جوهر الإسلام نفسه ، والحياة النبوية الشريفة قبل وبعد البعثة المطهرة صورة واضحة وكاملة لهذه الحياة الروحية السابقة بصرف النظر عما طرأ بعد ذلك على التصوف من ألوف متعددة .

العباسية فاستفظعوا الصورة ، فانعكس كل ذلك على نفوسهم القلقة التى تبحث عن خلاصها .

ولعلهم وجدوا الخلاص فى البحث عن نفوسهم الضائعة المتقطعة اللاهثة الباحثة عن الحقيقة .

فكانت الحقيقة معرفة نفوسهم أولا ، وحقيقة النفس أمارة خداعة شهوانية تميل إلى الدنيا والثراء والنعيم والراحة والكسل والأمارة والكبو ، فلاموا هذه النفس وعملوا على ترويضها وتطهيرها والتدرج بها فى المقامات والارتفاع بأحوالها فكان تصوفهم .

والحق أن دراسة الجوانب النفسية الصوفية على جانب كبير من الأهمية فهى ([1]) تضيف إلى معارفنا الكثير خصوصًا فى معرفتهم العميقة بالنفس الإنسانية وأهوائها ورغباتها ونوازعها والأمراض التى تنتابها وعلاجها ، وأن التصوف جانب هام من حضارة الفكر والوجدان يتصل بأعز ما يملك الإنسان ـ قلبه وفكره ـ وهو لا يقل شأنًا عن سائر الجوانب الأخرى لهذه الحضارة ، إن لم يكن يفوقها ، ولا يمكن من الناحية العملية أن تكون دراستنا النفسية التى تسهم بصورة فعالة فى إلقاء الضوء على هذا الجانب العجيب " الإنسان " ، وربما يرجع انصراف بعض الدارسين أو بعض الناس عن تناول التصوف إلى ما أشيع من أنه لا يعنى إلا مجموعة من الترهات والهلوسة ، ويربأ الباحث بهؤلاء الدارسين عن أن يهبطوا إلى درجة التأثر بالأقوال الشائعة أو بالأحكام المعممة ، دون محاولة واعية وعميقة للتحقق من الأمر فى صورة نزيهة وموضوعية .

ويبين كاريل أهمية التصوف حين يقول ([2]) : " ويحتوى التصوف فى أعلى درجاته ، على فن متقن غاية الإتقان ، ونظام دقيق صارم ، يبدأ أولا

([1]) كتاب أستاذنا الدكتور جعفر عن التسترى : ٢ / ١٠

([2]) الإنسان ذلك المجهول كاريل : ص ١١١

بالزهد ، إذ أنه من المستحيل على الإنسان أن يدخل مملكة التصوف من غير التدريب على الزهد فى متاع الدنيا ، مثلما هو مستحيل على الإنسان أن يصبح رياضيا من غير تدريب بدنى •

ولما كان التدريب علي الزهد شاقا للغاية فإن رجالا قلائل جدًّا هم الذين يملكون الشجاعة الكافية على التقدم للتصوف ، فإن الرجل الذى يعتزم القيام بهذه الرحلة الشاقة يجب أن ينبذ متاع هذا العالم •

ثم من ناحية أخرى فإن دراسة التصوف تفيدنا فى الكشف عن مجالات خفية ومناطق بعيدة فى الشعور ، ذلك أن الشعور اليقظ الذى نحياه ونعيشه يوميًّا ليس هو كل شيء فى حياتنا الشعورية ، هناك مناطق بعيدة خفية للشعور الإنسانى نستطيع الكشف عنها من خلال دراسة حالات الصوفية التى تكشف لنا عن مناطق خفية من الشعور ([1]) " هذه المجالات الخفية هدف عند جيمس هو أنها حلقة الاتصال بين الإنسان والعالم غير المنظور •

يعتقد المتدين بعالم غير منظور ، وسبب اعتقاده به هو إدراكه له عن طريق شعوره الخفى ، و هذا ما كان يعنيه جيمس حين قال إن الوجدان لا الذهن هو الذى يثبت الاعتقاد الدينى ، ولقد وصل جيمس من خلال دراساته للتنويم المغناطيسى وأبحاثه فى العلاج الروحانى ودراساته سيرًا كتبها أدباء مشهورون لهم نزعات صوفية • وصل من ذلك إلى حقيقة هامة أن شعورنا اليقظ الراهن ليس إلا نمطًا واحدًا من أنماط الشعور الإنسانى ، ويجب ألا نغفل أن وراء هذا الشعور اليقظ شعورًا خفيًّا آخر لعله أكثر عمقًا وسعة وتأثيرًا فى مشاعرنا •

يقول جيمس : " إن شعورنا اليقظ ــ أو ما يسميه الشعور العقلى ــ " Rational Consciousness " نمط واحد من أنماط الشعور ، وأنه توجد

([1]) وليم جيمس للدكتور زيدان : ص ١٦٣

هناك صورة أخرى للشعور (بالقوة) تختلف عن هذا النمط تمام الاختلاف ، ونحن نحيا حياتنا بلا شك فى ظل تلك الأنماط " .

ولا يمكن أن تكون فكرة كاملة عن الكون — فى عمومه — إن أهملت تلك الأنماط عن الشعور .

وقد يكون من المفيد الربط بين الميتافيزيقا والنفس الإنسانية ([1]) ذلك أن الجوانب الثلاثة التى تشتمل الميتافيزيقا والكسمولوجيا " C osmology " ، وعلم النفس الروحى كما يقول الدكتور جعفر : " تنطبق فى النظرة الصوفية على المبادىء الثلاثة : الله والعالم والنفس ، فمن ناحية يمكن تصور النظام الكونى بتطبيق المبادىء الميتافيزيقية على الظواهر الكونية ، وهذا هو تأمل الله فى العالم ، كما يمكن من جهة أخرى إجراء قياس بين الظواهر الكونية وبين النفس الإنسانية ، وهذا نرى أن علم النفس الصوفى لا يفصل النفس عن الميتافيزيقا ، ولا يفصلها عن النظام الكونى " .

وهناك خطأ يقع فيه بعض العلماء إذ يطبقون قواعد المنطق الصارمة على التصوف " وإذا كان هناك تناقض حاد الآن بين الطريقة العقلية والصوفية ([2]) فليس ذلك — فى نظر بعض الباحثين — إلا لأن فهم العقليين للعقل أصبح فهمًا ضيقًا للغاية .

ويرى هؤلاء أن " العقلانية " الحقة يجب أن تأخذ فى اعتبارها أهمية " القيم " كما تأخذ فى اعتبارها الوقائع ، وهذه العقلانية هى التى ازدهرت فى

([1]) كتاب أستاذنا الدكتور جعفر عن التسترى : ١ / ٧ ، ٨ .

([2]) يستند بعض الباحثين الذين يطبقون قواعد المنطق الصارمة على التصوف إلى وجود بعض المتناقضات مما يحملهم على رفضه جملة من أمثال برتراند رسل ، لكن أمثال هؤلاء لا يرون فى التصوف إلا مصدراً من مصادر المعرفة ، وهم لا يثقون فى أى مصدر سوى التجربة المعملية أو المنطق الرياضى . هامش ص : ٦ من كتاب التسترى للدكتور جعفر .

النظام القديم " ([1]) .

حقيقة أن التصوف يحتوى على كثير من المتناقضات العقلية ، وهذا مما حدا بمثل هؤلاء العلماء والمناطقة أن يرفضوا التصوف برمته لكن موقف هؤلاء العلماء " يباين القاعدة الأولى من قواعد المنطق ، وهي وجوب تحديد المجال الذى تنطبق عليه تلك القواعد المنطقية ، ولم يكن الشعور أو الروح أو الوجدان يومًا ما جزءًا من هذا المجال ، إن هذا الموقف يماثل تمامًا موقف بعض العلماء المحدثين (التجريبيين) الذين يرفضون كل ما هو خارج نطاق معملهم ، مع أنه لا توجد قاعدة علمية واحدة تنص على ضرورة رفض أو تكذيب أو إبطال ما لا يدخل في نطاق التجربة المعملية . إن كل ما يمكن أن تؤدى إليه تلك القواعد هو أن ما أيدته التجربة فهو صحيح ، وما كذبته التجربة فهو باطل ، أم الذى لا يقبل التجربة المعملية فلا يملك العلم أن يقول عنه شيئًا " ([2]) .

وإذ أردنا أن نضع تجربة من التجارب الصوفية في ضوء علم النفس فلعل من الأمثلة البارزة لهذه التجارب الحكيم الترمذى الذى مر بكثير من التجارب الصوفية نظرًا لمجاهداته ورياضاته .

والترمذى يقص علينا قصة من هذه التجارب فيقول([3]) : " .. فبينما أنا كذلك إذ اجتمعنا ليلة على الذكر في ضيافة لأخ من إخواننا ، فلما مضى من الليل ما شاء الله ، رجعت إلى المنزل ، فانفتح قلبي في الطريق فتحًا لا أقدر أن أصفه وكأنه وقع في قلبي شيء طابت له نفسي والتذت به ، وفرحت حتى مررت ، فما استقبلني شيء هبته ، حتى أن الكلاب ينبحن في جهتي فآنس لنباحهن من لذة وجدت في قلبي ، حتى بدا له أن السماء بكواكبها وقمرها صارت إلى قرب الأرض ، وأنا فيما بين ذلك أدعو ربي ، ووجدت كأن قلبي نصب فيه

([1]) كتاب التسترى للدكتور جعفر : ١ / ٦ ، ٧

([2]) من مقدمة التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر .

([3]) كتاب الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للأستاذ الدكتور عبد الفتاح بركة : ص ١٩٤

شيء ، فإذا وجدت تلك الحلاوة التوى والقبض بطني ، والتوى بعضه على بعض من شدة اللذة واعتصر ، وانتشرت في صلبي وعروقي تلك الحلاوة ، وكان يخيل إلى أن قربي من مكان قرب العرش ، فما زال ذلك دأبي كل ليلة إلى الصباح ، أسهر ولا أجد نومًا ، فقوى قلبي على ذلك ، وأنا متحير ولا أدرى ما هذا ، إلا أنني ازددت قوة ونشاطًا فيما كنت فيه " .

ويقول الأستاذ الدكتور عبد الفتاح بركة (١): " إن بعض الباحثين يرون في هذه الظاهرة أنها تعود في الشق المعنوى منها إلى الإيحاء أو التنويم الذاتي ، وفي الشق العضوى منها إلى عرض من أعراض نوع من الهستريا أو الهلوسة البصرية أو السمعية ، خاصة عند اصطحابهما سويًا في ظاهرة واحدة كالتي معنا " .

لكن هذه الأعراض التي يستندون إليها لا تساعدهم على رأيهم في كثير من الحالات فهذه الظاهرة التي بين أيدينا وهي حالة من حالات الوجد أو اللوامع الصوفية ، تدلنا بكل وضوح على أن الترمذى استغرق في حالة النشوة التي صادفته ، ولكنه لم يفقد إدراكه العادى ، فالكلاب تنبح في وجهه ، وهو يدرك أنها كلاب وأنها تنبح وأن مثل ذلك يستوحش منه الإنسان ، ولكنه يقرر أنه يأنس لنباحها ، لا لحالة مرضية ، أو تأثير نفسي مفتعل قد عرض له ، ولكن لما يفيض به قلبه من اللذة ، وهو يدرك أن الكواكب والقمر والسماء كلها أجرام بعيدة جدا ، إلا أنه لشدة ما حل في قلبه من هذه اللوامع أحس كأنه دانية قد صارت إلى قرب الأرض ، فالأشياء كما هي لم تتغير في حسه ولم يتغير وضعها في نفسه ، فلم ينكمش مجاله الشعورى أو يتفكك فتتسلط عليه الخيالات والأوهام ، ولكن استغراقه في النشوة التي غمرته ألم يدى لانفعالاته العادية مجالا لكي تسيطر عليه ، بل غمرتها أيضًا وجعلتها تنتظم في تيار واحد من اللذة والأنس ، فإدراكه العقلي والحسي واضح صحيح لا يقع تحت سيطرة الخيال ، ولكن قوة الوارد الروحي لم تتركه يتأثر به التأثر العادى ؛ لأن روحه ووجدانه ـ

---

(١) المرجع السابق : ص ١٩٤ ، ١٩٥

متجهان اتجاهًا آخر غير هذا الاتجاه العادى ، ومن تكامل سلوكه أن تكون كل مظاهره متجهة فى اتجاه متكامل غير مزدوج أو مفارق .

أما هذه الأعراض العضوية فمن الصعب أن نجعلها أعراضًا لحالة مرضية كالهلوسة البصرية أو السمعية أو الهيستريا ؛ لأنها ليست مصاحبة لها ؛ ولأنها لم تعقبه ضعفًا أو انحطاطًا فى القوى ، بل على العكس كان يزداد مع تكرارها قوة ونشاطًا ، مع الملابسات التى من شأنها إضعاف القوة البدنية وإنهاكها ، مثل مواصلة السهر ليال متعددة بغير انقطاع ، فمثل هذه الحالة ليست من الحالات المرضية ، بل حالة روحية ، قد تكون أكبر من طاقة البدن وتحمله فيشعر لها بشيء من الثقل والألم ، ولكنها فى الوقت نفسه تثبت من قوتها فى قلبه ما يبعث النشاط والحركة فى بدنه فيتألم البدن ، ويشعر بأعراض مختلفة لهذا الألم ، ولكنه يحس لذة وحلاوة تدفع صاحبها إلى الاستزادة منها ، وتمنى دوامها ، كيف لا ؟ وهو يخيل إليه خلالها أن قربه من مكان العرش وهو تعبير رقيق من الترمذى يرمز به إلى شعوره بمدى القرب والتذاذه وأنسه بهذا الشعور الغامر .

إننا نرى أن قضية اتهام الصوفية بأنهم مرضى نفوس قضية باطلة ودعوة غير صحيحة ([1]) .

إنهم أناس أسوياء وذوى قدرات نفسية هائلة ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم من أدعياء التصوف وهم أشد الناس بعدًا عن الطريق الصوفى الصحيح .

إن الصوفى الحق سوى ؛ لأن الشخص السوى من وجهة نظر الطب العقلى هو الذى يستطيع أن يتكيف مع بيئته طالما كان سلوك البيئة سلوكًا طبيعيًا سليمًا ، ومن هنا فالشخص الذى يشعر بالقلق الدائم والخوف والحرمان شخص

([1]) ينبغى أن نميز بين التجربة الصوفية الأصيلة وبين ما قد يلابسها من ظواهر نفسية وإن كان الخلاف ما يزال مستمرًا كما يقول أستاذنا الدكتور جعفر بين بعض علماء النفس التحليلى وقليل منهم من يؤيد الصوفية مثل جيمس ويونج .

غير متكيف وبالتالى غير سوى ... أما الصوفى الحق فهو لا يخاف إلا الله ولا يأنس بغيره .

وينبغى أن ندرك أن الوجدان الصوفى يختلف تمامًا عن الوجدان الحسى والعقلى [1] " إن الوجدان الصوفى يجب أن يكون خاليًا من كل الإحساسات على الإطلاق ، وكذا ينبغى أن يكون خاليًا من الأفكار والتصورات ، ولهذا لا يمكن وصفه أو تحليله فى ضوء الوجدان الحسى والعقلى ، ولهذا السبب يجمع الصوفية الخلص على أن تجربتهم الصوفية فى قمتها لا يمكن وصفها أو الإحاطة بها فى عبارات .

ومن هنا فمن الصعوبة ، بل من الاستحالة وصف التجربة الصوفية بأية عبارة ، وبالرغم من هذا فإننا نجد الصوفية أنفسهم ، يصفون تجاربهم ، ولكنهم فى الوقت نفسه ينبهوننا إلى أن الكلمات التى يستعملونها غير قادرة على التعبير بدقة عن هذه التجارب وهذا بالطبع يثير مشكلة خطيرة فى وجه فلسفة التصوف ، فإن لا محدودية التجربة الصوفية وعدم مطاوعتها للوصف تجعلنا نستبعد منها ما أشيع منها ، ونستبعد منها كذلك ما أثر عن بعض الصوفية على اختلاف عصورهم وأماكنهم ، إنهم تمتعوا به من مثل هذه الأشياء الشاذة التى يسود الاعتقاد بأنها ملازمة للتصوف مع انها لا ترتبط بجوهر التصوف مثل رؤية الأشباح والأرواح وسماع الأصوات الخفية المبهمة ، والبصر المغناطيسى ، أو رؤية الأشياء غير المنظورة ، أو كل ما يتصل بالطلسمات والمعميات ، أو تبادل الشعور عن طريق الوساطة الروحية " T elepathy " أو التنبؤ بالحوادث إلى غير ذلك مما يحب الناس من يسموه خوارق [2] .

---

[1] التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ١١٩ ، ١٢٥

[2] الواقع كما يقول أستاذنا الدكتور جعفر فى هامش ص ١٢١ من المرجع السابق أن الصوفى قد يقع تحت تأثير هذه الظواهر ، ولكن الصوفية على اختلافهم لم يتصوروا وجود رباط وثيق بينها وبين التجربة الصوفية لاشتراك القديس والمذنب فى مثل هذه الظواهر .

والسبب فى استبعاد هذه الأشياء من ميدان التجربة الصوفية ، هو أن التجربة الصوفية واسطتها الوجدان الصوفى غير العادى ، والخالى من العناصر الحسية والعقلية ، وهذه الأشياء التى عددناها لا تخرج عن نطاق الحس أو التخيل والعقل .

إنه يجب علينا ألا نظن أن هنالك أفكارًا للوجدان الصوفى على الإطلاق كما يشرح ذلك أستاذنا الدكتور جعفر .

صحيح أن الصوفى قد يذكر أفكاره عن تجربته بعد أن تنتهى ، وهو يذكرها حين يعود إلى وعيه العادى المقيد بالحس والعقل . ولكن فى التجربة نفسها لا يوجد أى فكر .

وقد يقال : إن أى وجدان أو وعى بغير احساسات وبغير تخيلات ، وبغير أفكار أمر لا يمكن تصوره .

هذا القول قد يكون له وجاهته ، ولكنه يعكس سذاجة خفية ؛ لأنه يفترض أن احتمالات هذا الكون الكبير مقصورة على ما يمكن تخيله أو فهمه بالقوى الإنسانية العادية ، قوى الإنسان الذى يدب على رقعة صغيرة من التراب تسبح فى فضاء لا متناه .

ومن ناحية أخرى ليس هناك مبرر لافتراض أن الوجدان الصوفى معجزة ، فمما لاشك فيه أنه كوجداننا العادى تمامًا ، من حيث أنه نتيجة لتدرج طبيعى ويمثل مرحلة من مراحل التطور بوسائل معروفة وموجودة لدى أناس قلائل ، وهو يعتبر حقيقة سيكولوجية تدعمها أدلة كثيرة وليس تكذيبها ، أو استبعادها رأيًا حصيفًا ونظرًا للقلة التى يتمتع بها ظهور مثل هذا الوجدان يمكن دراسته تحت قسم الظواهر النفسية الشاذة .

ويجب التنبيه إلى أن فكرة الصوفية ـــ ويقصد بها الفكرة التى خلقت نتيجة تجربة صوفية ، قد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة ، ولكنها لابد وأن تكون قد نشأت عن تجربة صوفية أصيلة .

وتفسير التجربة الصوفية قد يختلف من صوفى إلى آخر ، فمثلا فى الليلة المظلمة قد يبدو شيء أبيض لامع يظنه الأشخاص شبحًا أو خيالا ، ويظنه البعض الآخر ملاءة أو ثوبًا أبيضًا معلقًا على حبل ، وقد يظن بعض آخر أنه صخرة بيضاء ... فى هذا المثال نرى أن تجربة الأشخاص الثلاثة واحدة وأصيلة ، وغير مصطنعة على الرغم من أن التفسيرات لهذا الشيء ــ موضوع التجربة ــ مختلفة واختلاف التفاسير لهذه الظاهرة لا يؤدى منطقيا إلى تكذيب التجربة نفسها .

وكذلك الحال فى التجربة الصوفية يجب علينا لكى نقوم التصوف وتراثه أن يكون لدينا الاستعداد والصبر فى التفرقة بين التجربة وشرحها وتفسيرها مع ملاحظة أن التفسير أو الشرح يكون غالبًا بعد انتهاء التجربة ، وهنا يدخل الجانب العقلى والفكر المنظم ليساهم بقسط فى مثل هذا الشرح .

والمهم عندنا كما قلنا التأكيد على هذه الحقيقة وهى إجماع الصوفية الخلص على أن تجربتهم الصوفية فى قمتها لا يمكن للصوفى وصفها بالعبارات ، وحتى حينما يحاول بعضهم وصفها بالكلمات العاجزة ، فإنهم يرشدوننا دائمًا إلى أن هذه الكلمات غير قادرة تمامًا على التعبير عن هذه التجارب .

ويرى بعض الباحثين (1) أن التجربة الصوفية تكاد تكون واحدة فى جميع الأمم رغم اختلاف ديانات ومذاهب أصحابها ... ذلك أن هذه التجربة تجمعها هدف واحد هو الشوق الإنسانى فى الداخل لمعرفة الحق والاتصال به أو الاتحاد به .

وقد خالف هذا الرأى الأستاذ زينر "Zoehner"(2) وقال أن أنواع التجربة الصوفية ثلاثة :

---

(1) مثل جولد تسيهر ونيكلسون واريرى .

(2) فى كتابه Mysticism Sacred and profanle

الأول : التصوف الطبيعي .

الثاني : تصوف الروح أو النفس .

الثالث : التصوف الإلهي .

وما يسميه بالتصوف الطبيعي لا يمت إلى التصوف بصلة على الإطلاق ، ففكرة الإله تهمل أو تأتي تحت تأثير تناول مخدر ([1]) " وفي هذه التجربة يحس الإنسان ــ بطريق المخدر أو ببعض الوسائل الفنية مثل اليوجا ــ بانخراطه في سلك عالم عظيم هائل ، يبدو للمشاهد ظلا شاحبًا .

إن ما رآه إنسان تحت تأثير مخدر لا يمت إلى التصوف بصلة ، وكيف يعقل أن تأتي فكرة الإله تحت تأثير مخدر ، فما يراه الإنسان عادة تحت مثل هذا التأثير مجرد وهم وخداع وهوس وخيال ، وما ينتج عنه من استغراق في الشعور الكلي لا يجعلنا نفسر مثل هذه التجارب الصناعية تفسيرًا دينيًّا ساذجًا ، كهذا التفسير العجيب .

والنوع الثاني : تصوف الروح أو النفس ، وهو : يمثل جوهر التصوف .

والنوع الثالث : التصوف الإلهي :

وهدف هذا التصوف رجوع النفس أو الروح إلى خالقها ومنشئها ([2]) " وقد تتشكل هذه الفكرة بأشكال متعددة ، ففي نظام معين يتحدث عن عنصر اللا مخلوقية في الروح ، وعن فكرة استغراقها في جوهر أو ذات الله ، وفي نظام آخر قد توصف الروح أو النفس بأنها تألهت أو أصبحت

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا للأستاذ الدكتور جعفر : ص ١٢٩

([2]) المرجع السابق : ص ١٣٥

إلهًا فاقدة كل خصائصها وشخصيتها عن طريق الاتحاد ، أو التحول لتصبح شيئًا جديدًا .

والواقع أن نشدان الله كما يقول إلكسيس كاريل أمر شخصى محض أن ينزع الإنسان بفضل نشاط معين فى شعوره نحو حقيقة غير منظورة تكمن فى العالم المادى وتمتد وراءه وهو يندفع فى أجرأ مغامرة يمكن أن يتصدى لها إنسان .

ويمكن اعتبار مثل هذا الإنسان بطلا أو متهورًا ولكن ينبغى ألا نتسائل هل التجربة الصوفية حقيقة أو غير حقيقية ، هل هى إيحاء ذاتى أو وهم . أو هى رحلة ترتحلها الروح فيما وراء عالمنا تتصل خلالها بحقيقة عليا علينا أن نقنع بمفهوم عملى عليها ... إنها فعالة بذاتها فهى تعطى من يمارسها ما يريد ، تعطيه التجرد والسلام والقوة والحب ، إنها تعطيه الله .... إنها حقيقة الوحى الفنى هى الحقيقة الوحيدة عند الصوفى وعند الفنان على السواء .

إن التجربة الصوفية ([1]) " فى حد ذاتها برهان واقعى (بمعنى محدود هنا) واعتراف عملى بحيوية الدين وبحقيقة وجود الإله على نحو يسمح بالاتصال والقرب والعناية والرعاية ، وهذا الاعتراف أو البرهان يختلف تمام الاختلاف عن الاقتناع النظرى لمختلف الأدلة أو البراهين . إن ها هنا إلهًا يعايش ويصاحب ويخاطب ويناجي ويحب ويشتكى إليه ويطرب به ، لا إلهًا يناقش حوله ، أو يجادل عنه ، أو يقال عليه ، ومن هنا لا غرابة فى أن يذهب بعض الباحثين إلى أن التصوف الناضج الأصيل ليس إلا العنصر الجوهرى والحيوى فى الدين ؛ لأنه الواقع الفعلى للمثالية الدينية " ([2]) .

([1]) كتاب التسترى لأستاذنا الدكتور جعفر : ١ / ٣

([2]) من حيث إعلانه القدرة على نيل المعرفة التجريبية للحقيقة الكبرى التى تتأسس عليها الديانات

وروضح وليم جيمس خصائص الحالات الصوفية للشعور ، وهي أربعة خصائص ([1]) :

١ ـ الحالات الصوفية لا يمكن وصفها ولا التعبير عنها :

يريد بذلك أنه ليس من السهل أن نعبر عنها فى صورة لفظة دقيقة ، أو أن ننقل مضمونها للآخرين ؛ ولذا فهذه الحالات للشعور أكثر شبهًا بحالات الوجدان فيها بحالات الذهن .

٢ ـ الحالات الصوفية حالات إدراكية :

ويعنى بها أن هذه الحالات ولو أنها شبيهة بالحالات الوجدانية إلا أنها تبدو لأصحابها حالات معرفة بمعنى أن الصوفية يصلون من تجاربهم الصوفية إلى حقائق عميقة ، وليس الوصول إليها برهانيًا ، ولكنها ومضات " i ll aminations" أو إلهامات " Revelations " ، ولها دلالات قيمة وسلطان ضخم على أصحابها .

٣ ـ الحالات الصوفية سريعة الزوال :

إنها حالات لا تستمر طويلا ، ويحدد جيمس للتجربة الدينية بنصف ساعة أو ساعتين على الأكثر إلا فى حالات نادرة ، وبالرغم من أنها سريعة الزوال إلا أن أثرها ثابت فى ذاكرة صاحبها ، وإن كان الثبات غير تام .

الكبرى ، وهى المتعلقة بالألوهية ، ويجب أن يلاحظ أنه بالرغم من أن التصوف يعتبر عنصرًا أساسيًا فى معظم الديانات تقريبًا إلا أنه لا يمكن أن يحوى كل مضمون الديانة التى نشأ فيها .

هامش ص ٣ من المرجع السابق نقلا عن :

-Underhill , Mysticim , Preface P . P . IXFF .

([1]) كتاب وليم جيمس للدكتور محمود زيدان : ص ١٥٨ ، ١٥٩

٤ ـ الحالات الصوفية حالات سالبة :

إن الإنسان لا يحدثها بإرادته ، حقًا تكون التجربة الدينية فى أغلب الأحيان نتيجة انتباه شديد لموضوعات دينية ونتيجة القيام بأعمال بدنية معينة ، ولكن الصوفى حين يعانى تجربته يشعر كما لو كانت إرادته الشخصية معطلة لا دخل له فى تجربته ، وكما لو كانت توجد قوة عليا خارجة تطغى عليه .

ويحاول الدكتور التفتازانى أن يصنف الحالات الوجدانية بحيث يجعل بينها ارتباطًا منطقيًا بغية أن يخضع التصوف لقانون سيكولوجى عام يمكن أن يوحد بين المتصوفة على اختلافهم ([1]) .

ولعل أول حالة وجدانية يمر بها المتصوف هى ما تسمى بحالة الاستعداد النفسى الصوفى ، والاستعداد النفسى الصوفى قد ينشأ من الإيحاء الخارجى أو الذاتى ، وقد ينشأ نتيجة للظروف الخاصة التى يمر بها فى حياته وغالبًا ما تكون الصدمات النفسية عاملا هامًا فى ظهور هذا الاستعداد النفسى للتصوف .

ونحن نلاحظ ذلك بوضوح فى تجربة الغزالى الصوفية .

وهذا الاستعداد النفسى هو فترة تحضير هامة تسبق التصوف ، وهو التربة التى تنمو فيها الحالات الوجدانية الصوفية .

وينبغى أن نلاحظ أن هذا النوع من الاستعداد يظل غامضًا فى الفرد إلى أن تتاح له فرصة الظهور ، وقد يظهر نتيجة للتأمل والتفكر الفلسفى فى حقيقة الكون ومصير الإنسان .

وقد تكون وليدة القلق النفسى ومحاسبة النفس الإنسانية حسابًا دقيقًا ، ولقد كانت الأزمات النفسية العنيفة التى عاناها الغزالى عاملا مهمًا على

([1]) كتاب دراسات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور التفتازانى : ص ١٣١ ـ ١٣٥ باختصار .

التزامه طريق التصوف تلك الأزمات التى وصفها وصفًا دقيقًا كالكآبة والحزن وما ترتب عليهما من فقد الشهية وضعف القوى النفسية والجسمية •

وعلى ذلك فهناك مرحلة هامة تسبق التصوف ، وهى مرحلة الاستعداد النفسى الصوفى ، وهذه المرحلة تتركب من عدة حالات وجدانية كالشك والقلق النفسى والكآبة والحزن العميق ، والخوف من أشياء مجهولة ومحاولة إدراك حقيقة الكون وكشف المحجوب واحساسات أخرى مهمة غامضة تنتهى جميعها بواسطة الإيحاء نحو الله وسلوك طريق التصوف •

ومن ثم فإن مرحلة الاستعداد النفسى الصوفى هى حالة وجدانية مركبة تبدأ بنوع من القلق النفسى ، وتنتهى بنوع من الاستقرار النفسى ، وقد تسيطر على المتصوف شهورًا طويلة •

* العاطفة الصوفية وتكوينها :

يوضح الدكتور التفتازانى أنه بعد أن يعرف الصوفى فناء الدنيا يلتمس لنفسه حياة أخرى خالدة سعيدة مليئة بالخير والحق والجمال •

عندئذ يقبل على العبادة متشوقًا إلى الله ••• وعبادة الصوفية تقوم على الطاعة والطاعة تقوم على أساس المحبة ، والمحبة هى مفتاح الأسرار الإلهية ، وطريق الصوفية على اختلافهم يقوم بوجه عام على أساس الزهد ، وهو مقام من مقامات النفس ، والرياضة الروحية والمجاهدة النفسية •

والحب الصوفى هو الحالة الوجدانية التى تصدر عنها سائر الحالات الأخرى ، وهو المحور الرئيسى الذى تدور حوله موضوعات التصوف الإسلامى والمسيحى على السواء •

وقد حاول الجيلي في الإنسان الكامل ([1]) أن يحلل هذه العاطفة الصوفية بأن تتبع مراحلها المختلفة ، فذهب إلى أن لها تسعة مظاهر ، أولها الميل وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه ، ثم إذا قوى هذا الميل أصبح ولهًا ، فإذا اشتد وزاد يسمى صبابة ، ومعنى الصبابة أن يسترسل القلب فيمن يحب ، وبعد ذلك يكون الشغف ، ثم إذا استحكم الشغف في النفس وأخذها عن سائر الأشياء عرف بالهوى ، ثم يشتد فيصبح غرامًا ثم حبًا ، فإذا هاج الحب بحيث يفنى المحبوب نفسه سمى ودًا ، ثم إذا طفح الود بعد ذلك أصبح عشقًا ، وفي هذا المقام يرى العاشق معشوقه ، و هذا هو آخر مقامات الوصول .

ومما يراه الجيلي أيضًا أن العاشق إذا التحق ، وانطمس منه الاسم ، ثم الوصف ، ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق ، وحينئذ يظهر العاشق بالصورتين ويتصف بالصفتين فيسمى بالعاشق كما يسمى بالمعشوق .

وباختصار نستطيع أن نقول أن أول حالة وجدانية يمر بها المتصوف كما ذكرنا هي حالة الاستعداد النفسي للتصوف ، والتي قد تكون وليدة التأمل أو القلق النفسي والخوف ومحاسبة النفس ، وتنتهي بكيفية من الاستقرار النفسي تتكون بعدها العاطفة الصوفية بمراحلها المختلفة .

وقد وضع وليم جيمس أيضًا في كتابه تنوع التجارب الدينية خصائص سعة للقديس أو الصوفي هي :

١ - الشعور بالوجود في حياة أكثر سعة من حياتنا في عالمنا الأرضي ، و ينطوي هذا الوجود الفسيح على قوة عقلية لها وجود حقيقي لا مجرد تصور . إن القديس ليشعر بهذه القوة كما لو كانت شيئًا محسًّا .

وإذا كنا نتحدث عن القداسة المسيحية ، فإنه يمكن أن تتجسم هذه

([1]) الإنسان الكامل للجيلي : ص ٤٨ ، طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

القوة العقلية الفعلية فى الله عند وليم جيمس .

٢ - الشعور بوجود علاقة صداقة بين القديس ، وبين تلك القوة العليا والشعور بأن أسمى رغباته هى الخضوع لسلطانها . ومن الطبيعى أن تنشأ فى غمرة هذا الشعور قدرات مختلفة كالصبر والعزم للقضاء على الفعالات إنسانية كالمخاوف والاضطرابات ، وتحل محلها اتزان يضفى سعادة على صاحبه ، وواضح أنه من البديهى للقديس على هذا النحو أن يدرك إدراكًا فعليًا أنه ينبغى عليه أن يتخلص من رغبات الأنانية ومن شهواته الحسية وأن يتحول المركز الانفعالى عن إرضاء الذات إلى المشاركة فى هذا الوجود الواسع الفسيح .

أما بقية هذه الخصائص ما هي إلا خطوات يعانيها القديس للتخلص من حياة حسية ، والدخول فى حياة روحية .

٣ - الحب الخالص لله :

إن الإنسان القديس يقع فى حب خالص لله إذا ما توقفت القوى البرهانية الاستدلالية عن العمل لإدراكه أنها ليست وسيلة للوصول إلى الله وأقبل بغريزته على الله ، فإن ذلك الإقبال الغريزى سيطرد جميع العواطف الإنسانية الحسية والمنافع الدنيوية .

وينبه جيمس هنا إلى أن هذا الحب إذا ما تطرف وبولغ فيه يصبح تعصبًا ولن يصبح الفرد فى هذه الحالة قديسًا ، بل سينقلب ذا ميول عدوانية تجعل قداسته رذيلة لا فضيلة .

٤- الصفاء :

ينشأ الصفاء عند القديس نتيجة إحساسه بأنه متوجه بكل قدراته وملكاته وعواطفه نحو الله .

ومن مظاهر الصفاء أن يعتقد القديس أن حبه للأب والابن والأخوة والأصدقاء مفسدة لحب الله ، وأن يعتقد أن واجبات العائلة وواجباته نحو المجتمع من معاملات ومجاملات ووسائل التسلية المختلفة كلها عوائق فى سبيل الصفاء ، وينبغى أن يقضى عليها وأن ينقطع للخلوة ومعناها عند جيمس أن يقسم القديس يومه إلى ساعات منظمة للقيام بأعماله الدينية .

٥ - الإحسان :

ليست هذه الخاصة تختص ببيان علاقة بين القديس والله ، وإنما تختص ببيان علاقة بينه وبين الناس تنشأ نتيجة الخواص السابقة .

يقول جيمس : إن المحسن هو من جعل علاقته مع الآخرين قائمة على العطف والحنان ، وأن يزول التنافر والبغضاء بينه وبين الناس ، وأن يحب أعداءه ، وألا يقاوم الشر بمثله ، ولهذا دلالة يذكرها جيمس عن قيمة الصوفية فى توجيه المجتمع .

٦ - الزهد :

ومعناه الاعتدال فى الطعام والشراب والبساطة فى الملبس والعفة عما فى أيدى الآخرين ، وقد لا يكتفى الزاهد بهذا النوع من الحياة ، وإنما يتعداه إلى أخذ جسده بالشدة والعنف ، أى : يعذبه بجوع أو حرمان وأداء طقوس مرهقة ، لاعتقاده أن ذلك موصل إلى الله .

هذا فيما يتعلق بالقداسة المسيحية على الخصوص ، ولكننا نجد أيضًا من ناحية أخرى أن كثيرًا من خصائص القديس كما رسمها جيمس يختص بها أيضًا الصوفى فى كل مكان مثل الإحسان والزهد والصفاء والحب الخالص لله .

غير أن التجربة الصوفية بما فيها من حالات كشف والهام وهى كتجربة وجدانية خاصة بصاحبها يصعب على الباحث إدراك حقيقتها ومن ذلك فلا يمكن إخضاعها لمنهج التجريب العلمى أو التحليل النفسى ؛ ولهذا يقول

الغزالى فى إحيائه أن عبارات المتصوفة ليست مما يكتـــب أو يرخـــص بإبداعـــه فى الكتب ([1]) " فإذا اعتبرنا ألفاظ المتصوفة ظواهر ســـيكولوجية خارجيـــة مســـتقلة دون التفات إلى مضمونها الشعرى ، وما يحيط به من ظروف وملابسات خاصـــة ، فقد تقع فى أخطاء علمية كـــالحكم علـــى المتصـــوف بأنـــه مصـــاب بالذهـــان "psychosis" فى حين أنه يكون غير فاقد للاستبصار " insight " ، ويســـتطيع أن يقوم بعملية استبطان "Intorspection" ، يصف بواسطتها ما سبق أن عانـــاه خلال الأزمات النفسية التى مر بها .

ولقد وصف بعض علماء النفس التحليلى الصوفية بأن نفوسهم مريضـــة نتيجة شطحاتهم البعيدة .

والشطح ([2]) " كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنـــه مقـــرون بالدعوى " .

والشطح ([3]) تعبير عما تشعر به النفـــس حينمـــا تصبـــح لأول مـــرة فى حضرة الألوهية ، فتدرك أن الله هى ، وهى هو ، ويقوم إذن على عتبـــة الاتحـــاد ، ويأتى نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانـــه ، فينطلـــق بالإفصـــاح عنـــه لسانه ، وفيه يتبين هذه الهدية الجوهرية فيما بين العبد الواصل والمعبـــود الموصـــول إليه ، فيتحدث على لسان الحق ؛ لأنه صار والحق شيئًا واحدًا " .

ويقول ماسينيون فى الشطح الصوفى ([4]) " يجرى حـــوار بـــين النفـــس الخاشعة المستغرقة وبين الحكمة الإلهية العالية .

([1]) التفتازانى : دراسات فى الفلسفة الإسلامية : ص ١٣٤ ، ١٣٥

([2]) اللمع للسراج الطوسى : ص ٣٤٦ نشرة نيكلسون .

([3]) شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ٣ .

([4]) بحث فى أصول المصطلح الفنى للصوفيـــة المســـلمين الماســـينيون : ص ٩٩ ، نقلتـــه عـــن شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ٤ .

هنالك تتخذ الكلمات عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتية ، وتسمع فى باطنها أحاديث قدسية ، ثم تصلح النفس لغتها وفقًا لتلك الأحاديث ، وعلى رصيد الاتحاد الصوفى تقف ظاهرة الشطح ، هذه الدعوة إلى التبادل ، فيوزع المتعاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر ، وترغب فى التعبير بصيغة المتكلم ، ومن غير شعور منها بذلك ، عن مقاصد المحبوب نفسه ، وإن فى هذا لأشد امتحان لتواضعها ، وإنه لختم لاصطفائها •

ومهما حاول صوفية الاتحاد أو الحلول ووحدة الوجود من تبرير شطحاتهم فإننا لا نتفق معهم وهذا الشطح الغريب ، ونتفق مع علماء النفس التحليلى فى اعتبارهم مرضى نفوس ومصابون على الأخص بجنون العظمة •

ونحن نتفق ([1]) مع رأى الفقهاء والصوفية الرافضون لهذا الشطح نذهب فلا نعده أمرًا ذا بال ، بل إننا لنربأ بالصوفى العارف أن يلقى إليه بالاً ، كما أننا معهم ذلك الحال من الجذب الذى يظهره بعضهم عند التواجد •

والصوفية أنفسهم يرون من شأن المريد أن تكون أعماله على وفق الشريعة المطهرة نصًا أو استنباطًا ، وأن تكون سالمة من البعد عن مرامى الشرع التى هى الحد القاطع للعصمة والتنزه بخلاف ما يدعى من أن الشطح من بواطن الشريعة التى تخفى على العلماءُ وجه استنباطه من الكتاب والسنة ، وهو كلام كله هراء •

إن رؤيتنا الموضوعية الواضحة هى الوقوف ضد كل شطح أدى إلى اتحاد أو إلى حلول ، ونعتبر أصحاب وحدة الوجود مرضى نفوس ، أما ما عداهم من متصوفة خلص فلا نتفق على اعتبارهم مرضى نفوس •

ويقول أستاذنا الدكتور جعفر ([2]) : " إننا لا نوافق على وصفهم فى

([1]) بين الشريعة والحقيقة لعبد العزيز سيد الأهل : ص ١١٠

([2]) فى كتابه عن التسترى : ١ / ٢٣

نطاق الطبقة التى وسمها " وليم جيمس " ([1]) بمرضى نفـــوس أو طبقـــة النفـــوس المريضة ؛ وذلك لأن كثيرًا من هؤلاء تمثلت فيهم بـــالفعل روح التفـــاؤل والبشـــر والسخاء والشفقة ، كما لعب بعضهم أدوارًا إيجابيـــة ممتـــازة فى مجـــال الخدمـــة الاجتماعية ، وشاركوا فى إنماء الحركة الأدبيـــة والعلميـــة ، وأدلـــوا بدلوهـــم فى إلقاء الضوء على كثير من المشاكل الفكرية والنفســـية ، وجمعـــوا بـــين شـــفافية الروح وطيب السلوك .

وقد يكون الشذوذ أحيانًا نوعًا من العبقرية ، والدراســـات الإحصائيـــة فى علم النفس تبين لنا أن كلا من الفرد شديد الذكاء وضعيف الذكـــاء شـــاذان ، كذا فى ميدان الدين فالشخص المتدين بشدة والملحد كلاهما يعتبران شاذان بمعـــنى أنهما يبتعدان عن الفرد العادى .

ولكن هل يعد الأشخاص المتدينون أكثر تكيفًا من الناحيـــة النفســـية ، أو أكثر اضطرابًا .

ونجد فى تاريخ علم النفس إجابات متعارضة ([2]) فهناك فريق من علمـــاء النفس يرى أن الدين ما هو إلا اضطرابات عقلى أو هو مظهر من مظـــاهر ســـوء التكيف أو اعتقاد زائف ، بل إن هناك من ذهب إلى حد اعتبار الدين علامـــة مـــن علامات الجنون ([3]) .

ولقد اعتبر كاميرون " C ameron " الوعى بالعالم أى إدراك العالم إدراكـــا فلسفيًا اعتبره علامة من علامات الذهان العقلـــى ، بينمـــا كافـــان 'Cavan' استعمل النشاط الدينى كمعيار لتكيف الناس المتقدمين فى السن .

([1]) فى كتابه تنوع التجربة الدينية .

([2]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٧٤

([3]) نقلا عن المرجع السابق :

Argue , M , Religious behavious .

أما فرويد فاعتبر الطقوس الدينية أو العبادات الدينية اعتبرها نوعًا من أنواع العصاب الوسواس " obsessional Neurosis " .

وذهب إلى القول بأن السلوك الدينى ينتج عن عوامل تشبه العوامل التى تنتج السلوك الوسواسى ، ولكن الأدلة التى حصل عليها العلماء عارضت مزاعم فرويد وافتراضاته .

ولقد سار منحى فرويد كل علماء النفس الماديين فاعتبروا الصوفية والقديسيين والأنبياء والمتدينين من العصابيين واتهموهم بالهلوسة التى تظهر فى الشطحات والعبارات والإيماءات والحركات (1) .

ويرى هؤلاء الملاحدة أن الدين ظاهرة لا جدوى ولا فائدة أو نفع يرجى منه ؛ ولهذا فهم يدرسون هذه الشخصيات العبقرية فى مجال الدين سواء كانوا أنبياء أو أولياء أو قديسين ضمن العصابيين فى مثل علم النفس المرضى ، ومعنى هذا أن الظاهرة الدينية ظاهرة عصابية عند هؤلاء الماديين .

ويزعم فرويد أن الاضطرابات العصابية تأتى نتيجة لتفجر رغبات جنسية جامحة ومخاوف مكبوتة داخل منطقة اللاشعور ، وقد تم كبتها منذ سنوات العمر ، فاختزنت كما هى فى اللاشعور ، ثم حدث شيء خارجى حركها فظهرت فى صورة أعراض عصابية .... والعلاج هو التنفيس عنها كما يرى الفرويديون .

ونحن نرى أن الصوفى الذى يرهق جسده ونفسه أكثر مما يتحمل أو يطيق قد يؤدى ذلك إلى ضعفه النفسى وعصابه ، "لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها " (2) .

---

(1) نحو علم نفس إسلامى للدكتور حسن الشرقاوى : ص ٢٣

(2) توجد ثروة من النصوص حول أسلوب التدرج النفسى والتربوى عند سلوك الطريق من المرشد وبخاصة لدى التسترى فى برنامجه لتلاميذه " وتدل الإشارات التى أودعتها كتب التاريخ عن أن ابن سالم تلميذ الترمذى على أن روحه العامة ، ومزاجه الصوفى كانا يتسمان بالتؤدة والبطء كما أن تقدمه

إن أروع ما فى الإسلام الاعتـــدال والتوســـط فى الأمـــور ، فالشـــخص الذى يركز على جسده وملذاته وشهواته شخص مريـــــض ، والشـــخص الـــذى يركز على نفسه فقط ، فأتعب بدنه بالسهر والجوع والظمأ مريض .

فالشخص الأول ([1]) انحرف ناحية الحيوان لا أنه يستمتع بمتاع الجســـــد ، فهو نشاط إنسانى أصيل ، مطلوب فى حالة السوية ، ولكن جنـــح جنوحًـــا ثابتًـــا ناحية الحيوان ، فثبت على الحالة التى ينبغى ــ فى حالة الســـوية ــ أن يمـــر بهـــا مرورًا ولا يثبت عليها .

والشخص الثانى انحرف ناحية الملك ، لا أنه يستمتع بمتـــاع الـــروح ، فهذا نشاط إنسانى أصيل مطلوب فى حالة السوية ، ولكن لأنه جنح جنوحًـــا ثابتًـــا ناحية الملك ، فثبت على حالة كان ينبغى ــ فى حالة السوية ــ أن يمر بهـــا مـــرورًا ولا يثبت عليها " ([2]) .

ومن ثم فإن أى مخالفة للوضع الطبيعى للإنسان تسبب الانحراف ؛ ولهـــــذا فإن الصوفى يمر بثلاث مراحل تسمى عادة مراحـــل التصـــوف ، وهـــى التخليـــة والتحلية والفناء يتدرج خلالها من مرحلة إلى أخرى .

فى حياته الروحية كان فى غاية من الرزانة والهوادة بدرجة قد يخطئها ملاحظوه " . من الــــتراث الصـــوفى لسهل التسترى للدكتور جعفر : ١ / ٦٠

([1]) دراسات فى النفس الإنسانية للأستاذ محمد قطب : ص ٢٨

([2]) عن أنس رضى الله تعالى عنه : " جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله صلى الله عليـــــه وسلم يسألون عن عبادته ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا : أين نحن مـــن رســـول الله صلـــى الله عليه وسلم ، وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ؟ قال أحدهم : أما أنا فأصلى الليـــل أبدًا ، وقال آخر : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال آخر : وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبدًا . فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنتم الذيـــن قلتـــم كـــذا وكـــذا ؟ أمـــا والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، ولكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سـنتى فليس منى " .

ويقول الله تعالى : " وَابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا "{ القصص : ٧٧ } ؛

• مراحل التصوف : التخلية والتحلية والفناء :

المرحلة الأولى : مرحلة التخلية والتخلص من العيوب :عيوب النفس ، وعيوب القلب ، وعيوب الروح ، وعيوب النفس تتعلق بالشهوات الجسمية ، وأما عيوب الروح فتتعلق بالتطلع إلى الحظوظ .

وتتمثل الأولى :فى شهوة الطعام والشراب ولذات الأبدان .

والثانية : فى حب الجاه والرياسة وفى الحسد والانتقام .

والثالثة : فى طلب الكرامات والمقامات وأنواع النعيم .

فإذا تخلص المتعلم فى مرحلة البداية من كل هذه العيوب فقد اجتاز مرحلة التخلية .

ومرحلة البداية هى أصعب المراحل وأشقها وعليها يقوم ما بعدها من ترق وصعود ، فإذا لم يجاهد المرء نفسه فيها حق المجاهدة فإنه قد يرجع بنفسه إلى ظلمات الحيرة .

ففى مرحلة التخلية هذه على المتعلم : حفظ آداب الشريعة والعمل بما جاء بها فى القرآن والسنة ، وأن يصون نفسه ويده عن الحرام والخاطر من الشبهة والبعد عن المحظور ، ولا يتصرف إلا بفقه وعلم .

ويرى أبو حامد الغزالى بأن مرحلة التخلية سواء أدت إلى درجات أخرى فى التصوف أو لم تؤد إليها فإنها فرض عليه على كل الناس ، إذ كل منهم مطالب بتصفية نفسه من عيوب ، ولا يخلو أحد من عيب ، أو هو معرض له إلا الأنبياء عليهم السلام .

وأكثر من ذلك فإن القشيرى فى الرسالة قد حمل على من ادعوا الدخول فى الطريق من غير سلوك شرعى أو تساهل فى اتباع السنة ؛ لأن طريقة القوم بريئة من هذه التهم .

والصوفية يرون فى هذه المرحلة مدرسة للعلم الكسبى ، ولكن العلم فيها لا يزيد منبعه عن معين ماء أو تيار يفيض .

والمرحلة الثانية يطلقون عليها اسم التحلية : إذ لابد للخالى من أن يمتلىء وللمجرد أن يزيد متى كان متطلعًا للكمال والزيادة .

والإقبال على الطاعة فى جهاد والاستمرار فى أداء الفرائض والنوافل بلا تمهل واجب فى هذه المرحلة وجوبًا أكيدًا إذ يدق السائر فيها أبواب الرجاء ويستمطر سحب الرضا ([1]) .

ويتضح فيها الجمع لصفات المرحلتين ، هذه والتى قبلها ، وكانت تلك خوفًا ثم صارت هذه رجاء .

ويقولون أن السائر فى هذه المرحلة يزداد إحساسه يقظة وتنبهًا ويحس بوارد من النور كأنه سراج فى القلب ، ويتمثل هذا النور فى حركة دافعة إلى الله وشوق إلى ذكره وأنس وطرح لكل ما سواه .

ولما كانت هذه المرحلة مرحلة الأعمال فإن ثمارها محققة ، وآيات القرآن متوافرة على التبشير بهذه الثمار " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا "([2]) . وقوله تعالى : " وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا "([3]) .

**

([1]) بين الشريعة والحقيقة للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل : ص ٥٣ وما بعدها باختصار .

([2]) العنكبوت : ٦٩

([3]) الجن : ١٦

* مقام النهاية :

فإذا قدر للسائر فى المنزلة الوسطى أن يرتحل إلى منزلة أعلى فقد بلغ مكان الواصل ، وهو مقام النهاية ، ويسميه المتصوفة وصولا أو إحسانًا ، أو فناء ، ويلقبون أهل هذه المنزلة بأهل العرفان .

وحيث أحس السالك فى الدرجة الوسطى بوادر النور فى القلب متمثلا فى حرقة دافعة إلى ذكر الله والأنس به ، فإن الواصل يحس بنور أعم وأشمل ، وهو وارد الوصال والإحسان الذى يهيء صاحبه لإدراك الحقائق واضحة الشهود كرؤية العين أو أوضح ظهورا .

إنه نور يكشف لقلب الواصل تجليات الخالق البارىء المصور وإفاضته من نوره على ظلمة الأكوان ، فيتجه القلب إليه ويتفرغ له ولا يلتفت عنه ولا يخلق إلا به وهو ما يقول عنه الصوفية أنه غيبته عن السوى .

ومتى غاب الواصل عن كل ما سوى الله فقد بطلت اللذة بالنعمة والألم من النقمة ، بل إنه لا يشعر بشىء منها أو يكاد .

ومذهب الصوفية فى ذلك مناقض لمذهب الغاية الموضوعية كما يسمونه فى علم النفس الحديث ، وأصحاب مذهب الغاية يرون أن الشعور باللذة وبالألم وما إليها من الوجدانات الأخرى شعور غامض مشكوك فى أمره ، فهو من أجل ذلك لا يصلح عندهم أن يكون غاية لأفعال حقيقية .

ومهما خيل إلى علماء النفس فربما كانت هذه المرحلة عند أهل التصوف أبعد من مذاق أولئك العلماء ، إذ هى لا تتمثل إلا فى مراتب الأنبياء وأولى العزم من الرسل ، وقليل من الأصفياء ، وخاصة الأولياء ، وأولى بمن لم يذق تجاربهم أن يجل مقاماتهم وينتفع بمواعظهم ، وهم لم يتركوا ورائهم من المواريث غير الحكم والشرائع وفصل الخطاب .

ومن حيث كانت المرحلة الأولى " التخلية " " انقطاعًا عن الشهوات . والثانية : " التحلية " إعمالا للفكر والبدن في العبادات كانت الثالثة : " الفناء " توكلا بالانقطاع عن المطامع ، وحتى عن رجاء الثواب ، أو خوف العقاب ، بل يذهبون بهذه الغاية بعيدًا ، حتى عن حب الجنة ومخالفة النار ، فها هي رابعة العدوية تقول :

كلهم عابدوك من خوف نار ويرون النجاة خطا جزيلا
يرغبون الجنان دارًا ليحظوا بقصور ويشربوا السلسبيلا
ليس لي بالجنان والنار حظ أنا لا أبتغي سواك بديلا

ورأيي أنه طالما أن الصوفي يستطيع أن يمر بمراحل التصوف الثلاث ، وأن يجاهد نفسه مجاهدة الأبطال وهذه استطاعة لا يقدر عليها أي إنسان ؛ لأن التصوف كما قلت قدرة نفسية وطاقة هائلة ، يختص بها أفذاذ من البشر ، وطالما أن المتصوف من جانب آخر يستطيع أن يتكيف تكيفًا انفعاليًا مع نفسه ومع الآخرين فإنه إنسان سوي متكامل إلى أقصى درجات التكامل .

ويشير بلوس "Blos" (1) إلى التكيف الانفعالي على أنه " حالة من الثبات النسبي ودرجة معتدلة من الاستجابات الانفعالية " .

أما لوري " Lourey " فإنه يشير إلى التكيف الشخصي بأنه يتضمن جوانب إيجابية مثل شعور الفرد بالأمان الانفعالي والشعور بالتوافق الشخصي والشعور بالنجاح والشعور بالسعادة ، وتقييم الفرد لذاته تقييمًا موضوعيًا ، والقدرة على المرونة والتكيف ، وكذلك قبول الفرد لأوجه الضعف أو النقص الموجودة فيه أي : قبول الفرد لقدراته المحدودة .

---

(1) سيكولوجية الحياة الروحية للدكتور جلال شرف : ص ١٢ ، ١٣

ولو طبقنا هذه المقاييس على أبــرز صوفيــة القــرن الثــالث الهجــرى المحاسبي ، والتسترى ، والترمذى ، لوجدناهم قد استطاعوا أن يجــاهدوا أنفســهم مجاهدة الأبطال ، واستطاعوا أن يكبحوا جماح شهوات أنفسهم ويقمعوا أهواءهــا ، بنفاذ بصيرة وقدرة فائقة على ترويــض نفوســهم دون أن يــؤدى هــذا القمــع إلى اضطرابات نفسية ، ودون إصابتهم بعصاب أو ذهان أو انفصــام ذلـك أنهــم استطاعوا أن يتكيفوا التكيف الانفعــالى والتكيــف الشــخصى الــذى أدى إلى تكاملهم النفسى .

ولهذا ينبغى أن نكون على حذر ([1]) " عندما نجــد ارتباطًــا قويًــا بــين عوامل الصحة العقلية وبين مظاهر التدين المختلفة ، ذلــك لأن علاقــة الارتبــاط " Correlation " لا تعنى بالضرورة علاقــة الســببية " Cousality " ، فوجــود ارتباط بين طول القامة مثلا وبين الذكاء لا يدل على أن الذكــاء ســبب لطــول القامة ، والخلط بين العوامل المختلفة يجعل الاستدلال الذى نقــوم بــه اســتدلالا دائريًا ولا يؤدى إلى تقرير حاسم ، وعلى ذلك فإذا أردنا أن نعرف إذا مــا كــان المتصوفة مرضى عقليين أم لا . . . ينبغى أن نبحث فى مظاهر حياتهم العاديــة أى البعيدة عن تصوفهم " .

ولو بحثنا فى مظــاهر الحيــاة العاديــة للصوفيــة المذكوريــن المحاســبى والترمذى والتسترى لوجدناهما حياة سوية إيجابية غير سلبية ، بل أكثر مــن ذلــك استطاعوا أن يرسموا لغيرهم من البشر منهج حياة صحيح تحقيقًا لســعادة الإنســان وأملا فى نجاته وراحته فى الدنيا والآخرة .

ولهذا فمن الخطأ الجسيم أن نحكم على مثل هــؤلاء الأبطــال الأفــذاذ بأنهم مرضى نفوس ، وهم المصابيح التى أضاءت النفوس حين رسمت لنــا الطريــق نحو علاج النفس وتصحيح مسارها وتهذيبها .

([1]) المرجع السابق : ص ١٥

ومن الخطأ أيضًا أن نصف مثل هذه الإشعاعات المضيئة بالدجل كما وسمهم فرويد فى محاضراته التمهيدية فى التحليل النفسى حين اقم طالب الطب باهتمامهم بوظائف الجسم واضطراباته من الناحية البيولوجية وعدم اهتمامهم بالنواحي النفسية ... يقول فرويد لطلبة الطب فى تبجح الملحد : " لا شك فى أن تصوركم هذا ضار بجدارتكم الطبية ؛ لأن المظاهر النفسية هى أول ما يلمسه الطبيب فى المريض ، كما هى الحال فى كل الصلات البشرية وأخشى أن تكون عاقبته هذا إقصائكم عن ناحية من التأثير العلاجى الذى قمدفون إليه ، تتركوها للدجالين والمتصوفة والذين يعالجون عن طريق الإيمان وأولئك قوم لا تنظرون إليهم نظرة احترام " (١) .

وبالطبع فإن فرويد يتحدث من منطلق عالم نفسى ملحد لا يؤمن بغير نظريته الجنسية ، فما كان المتصوفة الخلص قط أهل دجل أو شعوذة ، بل كانوا مصابيح هداية للنفوس الحيرى ، وكتاب الرعاية للمحاسبى يعد من أندر الكتب التى تتحدث عن النفس الإنسانية بصدق وسمت ها سموًّا روحيًّا عاليًا ، فسبق المحاسبى (٢) علماء النفس المحدثين بتحليلاته للنفس البشرية حين وضع يده على عيوبها وأمراضها وغرورها وكبريائها وجهلها وشططها وجموحها .

والمحاسبى (٣) لم يندفع وراء تيارات التصوف الهادرة ولا وراء تيارات العقل الجامحة ، ولا تيارات النص الجامدة ، وكان له مذاق متزن متعقل رزين النظرة يعنى أولا وأخيرًا بتصحيح آلة المعرفة ، وهى العقل والنفس ، ويؤمن بأن الآلة الخربة لا تنتج إلا نتائج منحرفة ولا تتسم بالثقة ولا الصدق فى مدلولاتها وكانت له فى كتابه (المكاسب ، توجيهات لمن أصيبوا " بالجهل

---

(١) محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى .

(٢) المحاسبى أستاذ الجنيد شيخ الصوفية وما من سند من أسانيد الصوفية إلا وهو يلتقى مع الجنيد .

(٣) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٨

والغلظة ، من الصوفية ، ولمن أصيبوا بالركود من هواة القعود عن العمل والاكتفاء بالمطروح الملقى فى الطريق على المزابل من الطعام ، تلك المذاهب التى لقيت رواجًا بعد عصر المحاسبى حتى استحال العمل الإسلامى إلى نوع من السلبية الهادمة ، بينما بقيت طائفة من العلماء الجنح على الحق تدعو إليه ، وتستمسك بأركانه وقواعده وتفهم نظرية العمل الجنح بقوى الروح ومتانة النفس معًا ، وذلك هو مذهب أستاذنا المحاسبى " .

تصوف بلا دجل ولا شعوذة كما يدعى فرويد ، بل إن تاريخ الصوفية الخاص نبع صاف للسلوك الحميد ، والنفس السامقة إلى عنان السماء الراضية المرضية .

ومن ناحية أخرى فإن تاريخ الصوفية ([1]) " يعتبر حيويًا بالنسبة لفهم تاريخ الإنسانية فهمًا عميقًا ، وذلك لأنه يرينا فى حدود مستوى خاص خطوات التدرج الروحى والنفسى ، التى تهم كل راغب فى استيعاب الحقيقة ككل ، إنه من وجهة أخرى يرينا الطريقة التى ينطلق بها الوعى بدلا من أن يظل كالكتاب المغلق ... ففى أكابر الصوفية الخلص نرى أسمى وجوه التطور للشعور ممكن أن يصل إلى مداه إنسان نرى هذا الشعور عرضًا واضحًا بكل مرابته ومراحله ، التى منها الرائع الخلاب ومنها القاهر الغلاب " .

وفى حصيلة تراث التسترى (ت ٢٨٣ هـ) " نجد الثقة والحب والخضوع والاستسلام المتفائل لله ، جنبًا إلى جنب مع الحزم الصارم فى تطبيق الفضائل الصوفية ، ولعل هذا يفسر لنا هذه الظاهرة الفريدة فى تراث التسترى ، وهى أنه بالرغم من أننا نحس بحرارة العاطفة الدينية وثورتها فى هذا التراث فإننا نلاحظ مع ذلك محاولات جادة لضبط هذه العاطفة وعدم إطلاقها على رسلها ، مراعاة لجلال الله وتنزهه ، فهناك دائمًا التوازن بين الاندفاع

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ١٩

والانطواء ، وفى ذلك تكمن حصيلة الدراسات النفسية لدى سهل مما سجل من ملاحظاته المستمدة فى كثير من الأحيان من تجربته الشخصية " [1] .

ومن أبرز التفسيرات النفسية للتصوف تفسير شيخ الصوفية الجنيد (ت ٢٩٧ هـ) حين سئل عن التصوف فقال : " تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدواعى النفسانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على الأبدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فى الشريعة " [2] .

إنه التصوف يعلو بالنفس وينظفها من أكدارها ... ثم هو شريعة وحقيقة لا زيف ولا دجل ولا شعوذة كما يدعي فرويد ، بل إنه كما قال رويم حينما سئل عن التصوف فقال : " استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده " [3] .

ويهتم بجوهر الإنسان وباطنه ؛ ولهذا يقول الجنيد : " إذا رأيت الصوفى يعنى بظاهره ، فاعلم أن باطنه خراب " [4] .

وهو ترك كل حظ للنفس كما قال أبو الحسن النورى (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ) أما سهل التسترى فيقدم لنا تفسيرًا سيكولوجيًا فيقول : " الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر " [5] .

---

[1] كتاب من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٣

[2] التعرف لأهل التصوف للكلاباذى : ص ٢٥

[3] الرسالة القشيرية : ٢ / ٥٥٢

[4] المرجع السابق : ٢ / ٥٥٣

[5] التعرف : ص ٢٥

ويعرف بعض الصوفية الصوفى بأنه " من صفى ربه قلبه ، فامتلأ قلبه نورًا ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله " .

ويلاحظ أستاذنا الدكتور جعفر ([1]) فى هذا التعريف الإشارة إلى أن فعل التصفية والتطهير وهبى وليس مكتسبًا ، كما أن الجزء الأخير من التعريف يشير إلى الحالة النفسية التى يحتل فيها المذكور نطاق الشعور كله ، بل ويضرب فى أعماق اللاشعور نفسه ، بحيث يكون مصدر حياة روحية ، يعجز كل تعبير عن تصوير لذاها وجمالها ، وقد تتطور عملية الذكر من كونها مجرد قول أو نطق إلى حركة دائبة للقلب مع تركيز مستمر على الهدف حتى تصير حياة روحية كاملة تتمثل إما فى الغيبة بالمذكور كطرف ثان أو بالتطور معه على حسب قوة الشعور وظروف الصوفى نفسه " .

إن الصوفية الصادقين فى تصوفهم بحق هم " رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله " ([2]) .

والسالك لطريق التصوف ([3]) " لا يسلكه بغرض تأسيس مذهب ، أو بناء طريقة ، وإنما لكى يصل هو نفسه إلى قصده وغايته من تطهير نفسه ، وتصفية قلبه وجعله محلا لرضوان الله وتجلياته ، وأنه إذا أصبح صاحب مذهب وطريقة فإنما يكون تبعًا وعرضًا لا بالقصد الأول " .

إن التصوف كما يقول هنرى كوربان : " هو شهادة لا تنكر ، واعتراض ساطع من الإسلام الروحانى ضد كل نزعة حاولت حصر الإسلام بالشريعة وظاهر النص " ([4]) .

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ٧ .

([2]) النور : ٣٧

([3]) الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية وبركة : ص ٦٥

([4]) تاريخ الفلسفة الإسلامية : ص ٢٨٣

أما الذين يعتبرون دراسة التصوف عبث وهلوسة فهؤلاء الذين فسد رأيهم فى الإنسان ([1]) حتى ظنوا أنه ليس إلا جزءًا من هذا العالم المادى ، وظاهرة طبيعية من ظواهره ، وليس لديه من وسائل المعرفة وملكاتها إلا الإدراك الحسى ، والتذكر والتصورات العقلية ، وعن طريق هذه الوسائل يدرك هذا العالم الذى يحيا فيه ، وقد يدرك أيضًا نفسه ، أما أن هناك عالمًا أو ميدانًا روحيًا ، فهذا ضرب من الخيال ، كما أن التربة الروحية ليست شيئًا أكثر من نتيجة حتمية لتطور فسيولوجى كيميائى ، يتبع نظامًا وشكلا مقدرًا ، ويخضع فى النهاية للمنوال الخاص الذى تتبعه الذرات تبدو فيه التجربة الدينية أو التجربة الصوفية ، كما تبدوا ادعاءات الصوفية لأمثال هؤلاء وكأنها ضرب من المحال والعبث الرخيص الذى لا يليق بروح العصر " •

وبالطبع فإن هذا افتراء على كل تراث الإنسانية الروحى الرفيع بدعوى المادية والعصرية الآلية وهى لا تزال ملطخة بالجنس والشهوات الدنيوية •

ونحن أبناء القرآن ، لنا حضارة عريقة ، ولنا رسالة إنسانية عالمية هى رسالة الروح والإيمان والأخلاق والأخوة الإنسانية • • • حضارة لا تخضع للغرائز ولا تسلم قيادها للشهوات ، ولا تسجد للشيطان ولا تتبع خطواته فى الإفساد والاستعباد ، إنها تسمو على هذا كله ، لأن هدفها الأول والأخير إيجاد الإنسان الفاضل والظفر برضوان الله وحبه " ([2]) •

ونحن نقول لهؤلاء الماديين ما قاله ستاك : " إن التصوف هو الشهادة العامة والبرهان الكلى والجمعى لهؤلاء الذين يعرفون حقًا أن التجربة الصوفية تحول للحياة الإنسانية وتغير الشخصية غالبًا مما هو دنى وأنانى إلى ما هو نبيل

([1]) من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ١٠ ، ١١

([2]) من مقدمة لجنة نشر الأصول الصوفية لكتاب التعرف : ص ١٥

ونزيه " ([1]) .

إن التصوف حاجة من حاجات العصر ، والمرحوم عباس محمود العقاد يقول : " إن الإنسان لن يستغنى فى حياته يومًا واحدًا عن التصوف فى ناحية من نواحيها .. إن رياضة النفس ضرورة لازمة كرياضة الجسد " ([2]) .

ويقول وليم جيمس : " إن للتصوف قيمة عملية وقيمة نظرية عند الصوفية وتنحصر القيمة العملية فى أن الصوفى يشعر بالسعادة والأمان ، وهما آتيان من صلته بالكون الفسيح الفائق على الطبيعة " ([3]) .

أما كيف تتحقق هذه الصلة بين النفوس الكامنة فى الإنسان وبين هذا الكون الفائق فأنها تتحقق بالصلاة .

والقيمة العملية الأخرى للتصوف أن الصوفية وظيفتهم فى تربية الجماعة . أما القيمة النظرية للتصوف عند الصوفى فهى قيمة ابستمولوجية : أنه يلم بحقائق لا يتسنى لغيره الإلمام بها ، يكتسب الصوفى حقائق متصلة بهذا العالم مثل معرفة أمور المستقبل ([4]) ، وفهم سريع دقيق للنصوص الدينية ، ولكن هذه الحقائق بسيطة إذا قيست بحقائق أخرى ميتافيزيقية يصل إليها الصوفى بطريق الإلهام " ([5]) .

([1]) - Walter T . Stace , The teachings of mystic pp, 27 – 8.

نقلا عن كتاب من التراث الصوفى التسترى : ٢ / ١٢ ، ١٣

([2]) التفكير فريضة إسلامية لعباس محمود العقاد : ص ١٧٧

([3]) وليم جيمس لمحمود زيدان : ص ١٧٠ ، ١٧٢

([4]) لا يعرف أمور المستقبل إلا الله تعالى .

([5]) يستشهد جيمس ببعض ما يورده بعض الصوفية المسيحيين أنفسهم ليشير إلى مقصده من الحقائق الميتافيزيقية يروى جيمس عن سانت أجناتيوس أنه قال : إن ساعة من ساعات التأمل علمتنى حقائق عن أشياء إلهية أكثر مما تعلمت من كل الآباء .. إذ رأيت ذات يوم فى حالة تأمل وأنا أهبط سلم

وأختلف مع وليم جيمس فى هذا ... فإن صوفية الإسلام مع منهجهم الذوقى والكشفى فإنهم قد آعلوا أيضًا من شأن العقل ، واحترموا النزعة العقلية بل كانت لهم آراء عقلانية لا تقل قيمة عن آراء الفلاسفة العقلانيين ([1]) .

بعد ذلك يتسائل جيمس هل للتصوف قيمة عند غير الصوفية ؟

ويجيب جيمس بالنفى ، إن الذى لم يعان التجربة الصوفية لا يعتقد بحقائق صوفية ، وما يعتقد به الصوفية مؤكدًا لا يمكن أن يلزمونا به ، كل ما يمكن قوله لنا أن ما سموه حقائق نسميها نحن (فروضًا) ؛ ولذا اعتقدنا بفروضهم فلن يكون ذلك لأسباب منطقية واقتناع عقلى وإنما على أساس عاطفى فقط .

ويقول جيمس : " إن الفروض الصوفية كان يمكن أن تنال إجماعًا منا أو شبه إجماع لو أن الصوفية أنفسهم أجمعوا على اتفاق فيما بينهم فى فروضهم ، ولكنهم مختلفون فيم يصلون إليه من حقائق ، يرى بعضهم أن الحقيقة الكبرى هى وحدة الوجود ويراها البعض الآخر فى الواحدية ويراها فريق ثالث فى الثنائية .

كنيسة الدومنكان فكرة الحكمة المقدسة فى خلق العالم ، ولقد افتتنت روحى فى تأمل آخر بالله ، ودفعنى هذا إلى تأمل السر العميق للثالوث المقدس ، وتقول سانت تريزا : منحت أن أدرك فى لحظة واحدة كيف ترى كل الأشياء فى الله لم أدركها فى صورها الحقيقية ، ومع ذلك فالصورة البصرية التى رأيتها عليها كانت فى غاية الوضوح "

- James V . R . E . p 401 . 2

([1]) كان ذو النون المصرى (ت ٢٤٥ هـ) هو أول من أوضح الفرق بين المعرفة والعلم وذلك ليفصل بين وسيلة وطبيعة الحقائق الذى يصل إليها الصوفى وبين طريقة علماء الظاهر .

وهو محق فى ذلك فقد اختلفت أذواقهم ومشاربهم وبالرغم من ذلك فإن التصوف قد أضاف للإنسانية بعدًا روحيًا خالصًا يتألق فى جبين الإنسانية والحضارة .

ويكفى أنهم (1) " أدركوا جنيا أن نفوسهم جديرة بالانتباه الساهر والملاحظة الدائمة ، وبالرغم من أن تحليلاتهم للنفس تتحدث أو تكشف عن أوجه النقص فى الذات الإنسانية أو حتى العناصر الشريرة فى هذه النفس ، فإنهم قدموا أرجح الأدلة وأقواها على شرف الإنسان وكرامته ، وعلى الإمكانيات اللامحدودة فيه ، من حيث دأبه ونزوعه إلى الأسمى والأشرف والأجل والإكرام ، الذى لا يعنى إلا الإله عز وجل .

**

(1) التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر .

المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث

المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث

سبق الصوفية علماء النفس بفهمهم أمراضها ، وخباياها ، وبمعرفة عللها وهواجسها ، كما أن الشيخ الصوفى يقوم بالكشف عن هذه الأمراض الخبيثة لدى مريده (مريضه) ويدعوه إلى التخلص من آفاته من جزع وحقد وحسد وبغض وطمع وكبر .

ومن الإنصاف أن يعترف لهم الباحثون السبق فى ميدان النفس الإنسانية فقد كان الصوفية سيكولوجية من حيث أنهم استخدموا منهج الاستبطان أو تأمل الذات استخداماً دقيقاً فى مجال الشعور ، كما لم يقنعوا بما يبدو ظاهراً من النفس ، وإنما تعمقوا فى باطن النفس تعمقاً يدعو إلى الإعجاب ، وتوصلوا إلى معرفة كوامنها ، كما فطنوا إلى الغرائز الإنسانية عامة — أو ما يسمونه بالشهوات — وما للغريزة الجنسية خاصة من أثر فى توجيه السلوك ، وربما فطنوا إلى ما يسميه علماء النفس فى العصر الحاضر باللاشعور الذى يعزون إليه ضروباً مختلفة من السلوك الإنسانى ، وذلك بدليل ما نجده عند الصوفية من كلام عن بواعث السلوك الخفية من الشهوات على اختلافها ، وما يلجأ إليه شيوخهم من التحليل الدقيق لنفسية مريديهم وتبصيرهم بما لا يشعرون به من أمر نفوسهم ([1]) .

على أن هناك فيلسوفاً معاصراً هو اميل بوترو قد أنصف الصوفية كباحثين فى مجال النفس وأظهر إعجابه الشديد بما اصطنعوه من منهج الملاحظة الذاتية ، ويقول بوترو : " كثيراً ما كان الصوفية أنفسهم سيكولوجيين كباراً ،

([1]) كتاب ابن عطاء الله السكندرى لأبى الوفا التفتازانى : ص ١٣٣ ، ١٣٤

فتأمل الحياة الباطنة كان دائمًا شغلهم الشاغل ، وعلـــى هـــذا يجـــب أن يلاحـــظ بعين الاعتبار ما يعتقدون أنهم توصلوا إليـــه مـــن اكتشـــافات فى مجـــال النفـــس الإنسانية بدلا من اعتبارهم جميعًا مرضى " .

ولقد قلنا من قبل بحق أن التصوف قدرة نفسية وطاقـــة هائلـــة لا يقـــدر على تحملها إلا الأفذاذ ، فالصوفى الحق هو ذلـــك الإنســـان الـــذى اســـتطاع أن يقهر رغبات نفسه وشهواتها وتحرر من ســـلطات جســـده ، وتـــدرج فى مـــدارج الصوفية الروحية فانتقل من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام ؛ ليصـــل فى النهايـــة إلى المعرفة اليقينية ، ومتى تحقق بهذه المعرفة فقد توصل إلى السعادة واليقين .

* الصوفية أطباء نفوس من الطراز الأول :

والصوفية كما أوضحنا من قبل من أقدر النـــاس علـــى فـــهم النفـــس الإنسانية ومعرفة عوارها وعيوبها وآفاتها ([1]) " وليس من المبالغـــة وصـــف الـــدور الذى قام به الصوفية ، بأنه يشبه إلى حد كبير دور المعاصرين من أطبـــاء العـــلاج النفسى " .

لقد لجأ إليهم الناس فى أوقـــات الشـــدة فوجـــدوا عندهـــم التعـــاطف والمشاركة والعناية والأمن والسكينة " .

والحق أن الشيخ الصوفى طبيب نفسى لمريده ، ذلك أنه يعـــرف آفـــات نفس مريده وعيوبها وما يناسب هذه النفس مـــن مجـــاهدات ورياضيـــات وأوراد وأذكار وأعمال حتى يزكيها ويطهرها من أدرانها .

وعلى المريد أن يصارح شيخه بوساوسه وخواطره حتى يستطيع كشـــف ما فى داخل نفسه ، ويستطيع استئصال ما فيها من مخاوف وشـــكوك ، ويســـاعده على معرفة كنه علته الباطنة وتصوف نفسه وتترقى فى مدارج السلوك مـــن حـــال إلى حال ومن مقام إلى مقام ، وتطهر نفسه وترقى .

([1]) نصوص من التراث الصوفى التسترى : ١ / ٢٤

والطبيب الصوفى فى نظر الترمذى هو : " المأوى لرجل عطوف ، له حظ من العلم والرياسة يأتى إليه الغرباء من الآفاق ، اقتباسا من أدبه وسيرته وعلمه ، ويزوره أهل الإرادة والصدق تنفسا عنده ... فواساهم من ذات يده ، وأعانهم على دهرهم وتحمل أثقال مؤنهم ، فهذا رجل من نصحاء الله ، قد برأ للخلق مبوأ صدق " (1) .

ويقول الترمذى : " وبمخالفة الحكماء يفضون إليك أسرار الحكمة ، هو ما اطلعوا عليه علم عيوب النفس ودقائق الروع ، وصفاء الصدق ، وتدبير الله فيه وترك تدبيره ، وبمجالسة الكبراء يموت عنك كل داء دفين فيك " (2) .

والشيخ الصوفى كما قلنا طبيب نفس ، ومن الملاحظ (3) أن المريد متى انطوى ضميره على شيء لا يكتشفه للشيخ تصريحا أو تعريضا يصير على باطنه منه عقدة فى الطريق ، وبالقول مع الشيخ تنتقل العقدة وتزول ، ومن الأدب أن لا يدخل فى صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه ، وأنه أقوم بالتأديب من غيره ، ومتى كان عند المريد تطلع إلى شيخ آخر لا تصفو صحبته ولا ينفذ القول فيه ولا يستعد باطنه لسراية حال الشيخ إليه ، فإن المريد كلما أيقن تفرد الشيخ عرف فضله وقويت محبته . والمحبة والتأليف هى الواسطة بين الشيخ والمريد ، وعلى قدر قوة المحبة تكون سراية الحالة .

يقول الإمام الغزالى (4) : " والشيخ المتبوع الذى يطلب المريدين ، ويعالج قلوب المسترشدين ينبغى ألا يهجم عليهم بالتكاليف فى فن مخصوص ، وفى طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم ، وكما أن الطبيب لو عالج

---

(1) كتاب الفروق للترمذى : ص ٨٧

(2) شفاء العلل ، من مخطوط ولى الدين ، ص ٦ ب .

(3) عوارف المعارف للسهروردى على هامش الإحياء ، طبعة الحلبى ١٣٣٤ هـ ، ٤ / ٩٤ ، ٩٥

(4) إحياء علوم الدين للغزالى : ٣ / ٥٣

جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم ، فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم ، وأمات قلوبهم ، بل ينبغي أن يتخذ في مرض المريد ، وفي حاله وسنه ومزاجه وما يتحمله بنيته من الرياضة ويبني على ذلك رياضته " .

وواجب المريد المخلص لشيخه (1) " ألا يكتم سره عن شيخه بل أن يعرض عليه كل ما يجده في قلبه من الأحوال من فتور أو نشاط أو التفات ، وأن يذكر له كل خطرة من الخطرات تجول بباله " .

والصلة بين المريد والشيخ كالصلة بين المريض والمحلل النفسي (2) ، ويستند كلا النظامين إلى فكرة الإيحاء الغيري التي تقتضي من جانب المريد ، أو المريض قابلية تامة للتصديق أو الاستهواء ، وتتشابه الطريقتان كذلك في الاستناد إلى حتمية الثنائية إذ لا يتسنى العلاج إلا بوجود طرفين : محلل ومريض أو شيخ ومريد ، كذلك يبدو التماثل شديدا إذا علمنا أن الصوفية كانوا على وعي بفكرة اللاشعور واستحالة إدراك المريض لمكوناته مع ما له من أثر في السلوك "يقول الجنيد في رسائله (3) : " إن سقم الجوارح والأجسام أسهل من سقم القلوب والأفهام ؛ لأن الآفات المعترضة على اليقين سبب البوار ، أما الأمراض والأسقام الكائنة في الجوارح والأجسام ، فلذلك ضرر يؤمل برؤه ، ويزول مكروهه وشره ، وفي عدم وعي المريض أو المريد بهذه الآفات يقول : " إن أمراض الأبدان يعبر عنها المريض بما يجد من ذاته واصفا ما حل به من بلائه ، أما علل القلوب فإن المريض مقصر عن بلوغ نعته لذلك ، مختلف عن الوصف لما هنالك " .

---

(1) الفلسفة الأخلاقية للدكتور أحمد محمود صبحي : ص ٢٤٧

(2) المرجع السابق : ص ٢٤٨ ــ ٢٤٩

(3) رسائل الجنيد : ص ١٠ ــ ص ١٢ نقلا عن المرجع السابق .

والعبارة الأخيرة كما يقول الدكتور صبحي توضح إدراك الجنيد العميق لما يذكره المريض أحيانا من أسباب خاطئة لأمراضه ، ولكن الطبيب لا يغتر بذلك ، وإنما يعلل للمريض أسباب ما يذكره من تفسيرات خاطئة ، وينبهه إلى حقيقة مكونات العلل التى افتقدها .

يقول الجنيد : " فالطبيب الخبير البصير يكشف لأهل الأمراض عما وجدوه وينبئهم عن زوال ما فقدوه حتى كان الموصوف بعبارة اللسان منظور إليه بحقيقة العيان ، من أجل ذلك كله كان الطبيب أعلم بداء السقيم من نفسه ، وأحق أن يصف له من الدواء ما يكون سببا لبرئه " .

وليس هناك ما يبرر إرجاع هذه الصلة إلى ([1]) " مبدأ الاعتراف عند بعض المذاهب المسيحية ، فالاعتراف المسيحى متصل بأصل من أصول الدين ، أما الاعتراف الصوفى فهو جزء من نظام أخلاقى ولا صلة له بأية مسألة اعتقادية " .

وطالما أن الإنسان ([2]) " لا يكاد يستبين ما فيه من المعايب ومتى لم يستبن ذلك فيعرفه لم يقلع عنه إذ ليس يشعر به فضلا عن أن يستقبحه ويعمل فى الإقلاع عنه ، فينبغى أن يسند الرجل أمره فى هذا إلى رجل عاقل كثير اللزوم له ، والكون معه ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه أن يخبره بكل ما يعرفه فيه من المعايب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأرفعها عنده ، وأن المنة عليه منه تعظم فى ذلك والشكر يكثر ويسأله أن لا يستحييه فى ذلك ولا يجامله ، ويعلمه أنه متى تساهل فى شىء منه فقد أساء إليه وغشه واستوجب منه اللائمة عليه ، فهذا أخذ الرجل المشرف يخبره ويعلمه ما فيه وما ظهر وبان له منه لم يظهر له اغتماما ولا استخزاء ، بل أظهر له سرورا بما يستمتع وتشوقا إلى ما لم

([1]) الثورة الروحية فى الإسلام للمرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى : ص ٢٦٨ نقلا عن المرجع السابق : ص ٢٤٩

([2]) الطب الروحانى لأبى بكر الرازى : ص ٣٣ ــ ٣٥

يستمع منه فإن رآه فى حال ما قد كتمه شيئا استحياء منـــه أو قصـــر فى العبـــارة عن قبيح ذلك أو حسنها لامه على ذلك ، وأظهر له اغتماما بـــه ، وأعلمـــه أنـــه لا يجب ذلك فيه ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه ، فـــإن وجـــده فى حال أخرى قد زاد وأسرف فى تقبيح شيء رآه منه وهجينه لم يغضبـــه ذلـــك ، بل حمده عليه ، وأظهر له بشرا وسرورا بما رآه منه .

وينبغى أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال ، فإن الأخـــلاق والضرائب الردية قد تحدث بعد أن لم تكن ، وينبغى أن يســـتخبر ويتحســـس مـــا يقول فيه جيرانه ، ومعاملوه وإخوانه ، وبماذا يمدحونه وبماذا يعيبونه ، فإن الرجـــل إذا سلك فى هذا المعنى هذا المسلك لم يكد يخفى عليه شيء مـــن عيوبـــه وإن قـــل وصغر " .

وهذا فهم دقيق لعمل المحلل النفسى ، وحـــتى تكـــون الرؤيـــة واضحـــة تماما صادقة المعالم ينبغى له أن يتعرف على مريضه من زوايا مختلفـــة وجهـــة نظـــر جيرانه ، أصدقائه وإخوانه وأقاربه .

إن تحديد معالم صورة المريض لا تتكشف بصدق إلا مـــن خـــلال عيـــون الآخرين .

ومهمة المحلل النفسى هى مهمة الصوفى ([1]) " ولابـــد للطبيـــب الـــذى يضطلع بعلاج أمراض نفسية أو عصبية من أن يواجه المشـــكلات الخلقيـــة الـــتى تكمن وراء هذه الأمراض ، وهو لا يقتصر عمله على علاج المشـــكلات الخلقيـــة التى تكمن وراء الأمراض العصبية ، وإنما يتناول بـــالعلاج المباشـــر ، والأمـــراض الخلقية كعدم القدرة على ضبط النفس والانحرافات الجنسية والســـرقة والقســـوة والخور والتـــزين والغرور .

ومع هذا فإن المصابين بها كثيرا ما يعرضـــون أنفســـهم علـــى الطبيـــب البشرى المختص بالعلاج العضوى بدلا من التماسهم المساعـــدة من رجـــل الدين

([1]) علم النفس والأخلاق ، هادفيلد : ص ٣

أو من رجـــل الأخلاق " .

إن الذى لا شك فيه عندنا أن للقيم الروحية أهميـــة كـــبرى فى العـــلاج النفسى .

ولعل هذه الحقيقة واحدة من أهم نتائج هذه الدراسة .. إنهـــا شـــهادة أحد أعمدة علم النفس التحليلى الذى يقول بأهمية القيم الروحية فى العلاج .

ها هو كارل يونج زميل فرويد الســـابق والـــذى اســـتقل عنـــه منشـــأ مدرسة جديدة فى التحليل النفسى .

يقول كارل يونج : " من اللازم أن يفيد هذه الدعامـــة (يقصـــد القيـــم الروحية) فى العلاج ، فمن بين مرضاى بعد منتصف العمر (فـــوق الأربعـــين) لم تحل بواحد منهم الصحة إلا لأنه افتقد ما تمنحه الأديـــان لمعتنقيـــها ، ولم يســـتعد واحد منهم الصحة إلا باستعادته هذه النظرة الدينية " ([1]) .

إن هناك صلة واضحة بين منهج التحليل النفسى والعلاج الصوفى يقـــول ابن عطاء الله : " ليس شيخك من سمعت منه ، وإنما شيخك مـــن أخـــذت عنـــه ، وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك الذى سرت فيك إشـــارته ، وليـــس شيخك من دعاك إلى الباب إنما شيخك الذى رفعت بينك وبينه الحجاب ، وليـــس شيخك الذى واجهك مقاله ، وإنما شيخك الذى نهض بك حاله " ([2]) .

يقول أستاذى الدكتور صبحى : " ومرة أخرى يلتقـــى منـــهج التحليـــل النفسى فى العلاج بأسلوب التصوف فى الإشارة ولغة القلوب ، ذلك أن المحلـــل لا يكشف للمريض عن عقده الكامنة فى أعماق اللاشـــعور بمنطـــق العقـــل ، وإنمـــا بلغة الانفعال حيث لمس عبارات المحلل فى غير استدلال ، ولا يتم ذلك إلا بتجاوب

([1]) كان لأستاذنا الدكتور أحمد صبحى فضل تنبيهى إلى نص كارل يونج وقد ذكره بكتابه الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥١ عن كتاب المجمل فى التحليل النفسى لدانيل لاجاش ، ترجمة : عبد الســـلام القشاش ، وكذلك قصة علاجى بالتحليل النفسى لجون نايت .

([2]) كتاب ابن عطاء الله السكندرى لأبى الوفا التفتازانى .

بين المحلل والمريض حتى تسكن مقاومة المريض لظهور عقد اللاشعور " (١) •

ولن نجانب الحق بعد ذلك إذا قلنا أن التحليل النفسي قد استعار من التصوف بعض وسائله فى التقويم والعلاج بعد أن أضفى عليها خصائص العلم مع اختلاف فالتحليل النفسى لا يهدف من تنقية أعماق اللاشعور أى هدف خلقي ، فلا قيم خلقية أو روحية يسعى المحلل بالمريض أن يتمسك بها ، بل إنه يستبعد ذلك تماما ، هذا إلى أن التحليل النفسى لا يستخدم الحدس الكشفى لما فى ذلك من غيبة يأباها ، ولكنه يستعين بمنهج العلم واستدلالاته ، ولكن هل تخضع خفايا النفس لمنطق العلم واستدلالاته ؟ •

وهل الإقناع الانفعالى من جانب المريض فى دور العلاج يخضع للعقل ؟ •

" يبدو أن التحليل النفسى لم يستغن تماما عن بصيرة الصوفية للنفاذ إلى الأعماق ، ولكن يبدو أن الصوفية بصدق بصيرتهم ونفاذ حواسهم قادرون على الكشف عن آفات النفس فى لحظات تستغرق السنين لدى المحللين ، ثم لا ينتهون إلى شيء فى أغلب الحالات لطول المدة وعقم البصيرة ، ثم لاستبعادهم القيم الروحية كوسيلة حاسمة فى العلاج " (٢) •

لقد كان الصوفية كما قلنا كثيرا أطباء نفس من الطراز الأول ؛ لأنهم عرفوا حقيقة النفس ، وآفاتها فوضح لهم سمات الشخصية الإنسانية وعرفوا الطريق إلى تكاملها •

ولاشك عندنا أن سمات الشخصية الإنسانية تتأثر إلى حد كبير بما يدور فى اللاشعور •

---

(١) فى كتابه الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥٠ ، ٢٥١

(٢) Frieda Fordam : An introduction to young spychology p. 73 – 87.
والمرجع السابق : ص ٢٥١

* طبائع وسمات الشخصية الإنسانية وتأثير الشعور واللاشعور على الإنسان :

مصطلح الشخصية الإنسانية هو المفهوم الذى يصف الفرد من حيث هو كل موحد من الأساليب السلوكية والإدراكية المعقدة التنظيم ، التى تميزه عن غيره من الناس وبخاصة فى المواقف الاجتماعية " ([1]) .

ومن هنا نستطيع أن نقول :أنه ينبغى دراسة شخصية الإنسان من خلال سائر العوامل المختلفة المحددة لهذه الشخصية ، ليس فقط ككائن بيولوجى له خصائصه الجسمية والنفسية والاجتماعية ، وإنما أيضا ككائن يلعب الجانب الروحى دورا مهما فى تكوين شخصيته الإنسانية .

والشخصية " هى ذلك التنظيم التكاملى الديناميكى الذى يتميز به الفرد ، وتتكون من التفاعل المستمر المتبادل ومؤثرات البيئة المادية والاجتماعية " ([2]) .

والشخصية النفسية السوية نجد صاحبها يستطيع التوافق والتكيف مع البيئة ، فهو ليس فى خصام معها ، وإنما نجده فى توائم مع كل من يحيط به سواء فى الأسرة أو المعهد أو المصنع أو مجتمع العمل الذى يحيط به .

ونلاحظ أن سلوكه سوى مع الآخرين مما يساعد على نجاحه فى مسيرة الحياة لقدرته على معرفته بإمكاناته وأهدافه الواقعية ، ويقول الدكتور سيد مرسى : " إنه يمكننا تعريف الشخص الذى يتمتع بصحة نفسية سليمة بأنه ذلك الذى يتقبل ذاته ويقدرها بواقعية واتزان ، ويشعر بكفاءة ، ويتعرف على نواحى

([1]) الشخصية والعلاج النفسى لمحمد عماد الدين إسماعيل ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ م ، ص ١٣ .

([2]) الشخصية والصحة النفسية لعطية محمود وآخرون : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،سنة ١٩٥٨ م ، ص ٩ .

قصوره ، ويبذل جهده للتغلب عليها أو تحسينها ، ويقوم ذاتـــه بواقعيـــة ويحـــدد لنفسه أهدافا واقعية فى إطار امكاناته ، ويتقبل المســـئولية لإدارة شـــئون حياتـــه ، واتخاذ قراراته ، ويتصف بالمرونة والاتزان والثبات فى اتجاهاته وأهدافه ومثلـــه . ويستطيع أن يضمد للضغط ، وأن يتحمل بعض القلـــق ، ويتغلـــب علـــى تأثـــير الإحباط والأزمات ، ويستطيع أن يتعامل مع الآخرين ، وأن يضع مصلحة المجتمـــع فوق كل اعتبار ، وينشد الاستقلال فى التفكير والفعـــل واتخـــاذ القـــرار ، وإدارة شئون حياته ، وأن يتحرر من الجمود والأنانية ، ويحاول حل مشكلاته بـــدلا مـــن الهروب منها أو الالتجاء إلى الحيل الدفاعية بكثرة " (١) .

إن الصوفية بشفافيتهم النفسية ودقة فهمهم للنفس الإنسانية كانوا مـــن أبرز من تعرف إلى سمات الشخصية الإنســـانية ، ويقصـــد بســـمات الشـــخصية الإنسانية (٢) " النواحى الخلقية والعادات والميـــل وأســـاليب الســـلوك المكتســـبة لارتباط الخلق بأساليب السلوك والتعامل مع البيئة " .

والحقيقة أن النواحى الخلقية تمثل جانبـــا واحـــدا فقـــط مـــن الجوانـــب الرئيسية لشخصية الإنسان .

وتتكون الصفات الخلقية عند كل فرد نتيجة ما يكتســـبه مـــن البيئـــة الخارجية التى تحيط به ، وهى صفات تعتمد أساسا على التعلم والتربية .

ولهذا فإن النواحى الخلقية فى شخصية الإنسان قابلـــة للتغـــير والتطـــور والتقدم .

وقد وضـــع لنا سلـــو " Maslow " ومتلمان " Mittelman " (٣) وصفا

---

(١) ونفس وما سواها لسيد عبد الحميد مرسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١٢ هـــ = ١٩٩٢ م ، ص ٨٥

(٢) علم النفس للدكتور محمد خليفة بركات .

(٣) علم نفس الشواذ تأليف والتر كونيل ، ترجمة : الدكتور محمود الزيادى .

تفصيليا للشخص السوى الصحيح ، وتتضمن هذه القائمة ([1]) المحكات التالية :

١ – شعور كاف بالأمن .

٢ – درجة معقولة من تقويم الذات والاستبصار .

٣ – أهداف واقعية فى الحياة .

٤ – اتصال فعال بالواقع .

٥ – تكامل وثبات فى الشخصية .

٦ – تلقائية مناسبة .

٧ – انفعالية مناسبة .

٨ – القدرة على إشباع حاجات الجماعة ، مع درجة ما من التحرر من الجماعة (أى : الفردية) .

٩ – رغبات جسدية غير مبالغ فيها ، مع القدرة على إشباعها فى صورة مقبولة .

ويجب أن يحتاط الإنسان فى فحصه لهذه المحكات ، ويفهم أنها تضع جميعها مستويات نسبية ، فليس من المتوقع أن يكون الشخص السوى نموذجا كاملا فى كل منها ، فقد يكون مختلفا فى كثير من هذه الخصائص أو ضعيفا بشدة فى واحد أو اثنين منها .

ولقد نظر الصوفية إلى الرذائل على أنها عيوب نفسية تحد من كامل الشخصية وتسيء إلى سماتها .

والإنسان المتكامل السوى فى نظر المحاسبى ([2]) هو من إذا نظر اعتبر ، وإذا صمت تفكر ، وإذا تكلم ذكر ، وإذا منع صبر ، وإذا أعطى شكر ، وإذا ابتلى استرجع ، وإذا جهل عليه حلم ، وإذا علم تواضع ، وإذا علم رفق ، وإذا سئل بذل ، شفاء للقاصد ، وعون للمسترشد ، حليف صدق ، وكهف بر ،

([1]) مع إجراء بعض التعديلات عليها من جانب المؤلفين .

([2]) رسالة المسترشدين للمحاسبى : ص ٥٩

قريب الرضى فى حق نفسه ، بعيد الهمة فى حق الله تعالى ، نيته أفضل من عمله ، وعمله أبلغ من قوله .

موطنه الحق ، ومعقله الحياء ، ومعلومه الورع ، وشاهده الثقة ، له بصائر من النور يبصر بها ، وحقائق من العلم ينطق منها ، ودلائل من اليقين يعبر عنها ، وإنما يواصل بذلك من جاهد لله تعالى نفسه ، واستقامت لطاعته نيته ، وخشى الله فى سره وعلانيته وقصر الأمل ، وشد مئزر الحذر ، وأقلع بريح النجاة فى بحر الابتهال ، فأوقاته غنيمة ، وأحواله سليمة ، لم يغتر بزخرف دار الغرور ، ولم يله ببريق سراب نعيمها عن أهوال يوم النشور .

وسمات الشخصية المتكاملة فى نظر السرى السقطى استقامة على أمر الله ليس فيها روغان ، واجتهاد ليس معه سهو وتيقظ ليس معه غفلة ، ومراقبة الله فى السر والجهر ليس معه رياء ، ومراقبة الموت بالتأهب (١) .

وفى تحليل دقيق يعرض ذو النون المصرى أسباب عدم تكامل سمات الشخصية وفساد النفس الإنسانية فيقول (٢) : " إنما دخل الفساد على الخلق من ستة أشياء :

الأول : ضعف النية بعمل الآخرة .

والثانى : صارت أبدانهم رهينة لشهواتهم .

والثالث : غلبهم طول الأمل مع قرب الأجل .

والرابع : آثروا رضا المخلوقين على رضا الخالق .

والخامس : اتبعوا أهواءهم ونبذوا سنة نبيهم ، صلى الله عليه وسلم ، وراء ظهورهم .

---

(١) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١ / ١١٧

(٢) الرسالة القشيرية للقشيرى : ١ / ٣٣٥

والسادس : جعلوا قليل زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا كثير مناقبهم .

ولقد كان التسترى من أقدر الصوفية على فهم سمات وطبائع البشر يقول فى كلامه ([1]) " الخلق طبعوا على أربعة طبائع : فأول الطبع طبع البهائم ، البطن والفرج ، والثانى : طبع الشياطين ، وهو اللهو . والثالث : طبع السحرة ، وهو المكر والخداع . والرابع : طبع الأبالسة ، وهو الإباء والاستكبار " .

ويرسم التسترى طريق السلامة والعصمة من هذه السمات الرديئة فيقول : " فالعصمة والسلامة من أول طبع ينسب إلى البهائم تكون بالإيمان .

والثانى الذى ينسب إلى الشياطين ، السلامة منه بالتسبيح والتقديس ، وهو طبع الملائكة .

والثالث : الذى ينسب إلى السحرة ، فالسلامة منه بالصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل .

والرابع : ينسب إلى الأبالسة ، والسلامة منه الالتجاء إلى الله بالتضرع والصراخ .

والشخصية فى نظر فرويد أبرز علماء النفس الحديث ، يرى بأنها تتكون من قوى ثلاث الأنا والأنا الأعلى والهى .

ووظيفة الأنا الأعلى على الدوام الضغط أو الكبت ، والهى ، وظيفته على الدوام النزوع إلى المحرم والأنا حائر بين الأنا الأعلى والهى ، يعانى توترات عنيفة بسبب ضغطهما عليه .

([1]) من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٣٠

والقوى الثلاث تعمل فى مستويات ثلاثة : الشعور واللاشعور ، وما تحت الشعور فالنفس فى نظر فرويد([1]) " مسرح جيولوجى مكون من طبقات ثلاث تعمل فيه قوى ثلاث ، معالم كل منها واضحة ، وقد يكون هذا صحيحا داخل العيادات السيكولوجية ، حيث توصل فرويد إلى أهم قوانينه ، ولكنه مشكوك فى صحته إذا عنينا الحياة النفسية للأسوياء " .

نعم إن الخبرة المباشرة لا تدع سبيلا إلى الشك فى أن هناك أصولا لا شعورية لمعظم أطفالنا ، ولكن هذا التقسيم الدقيق إلى حد بعيد ([2]) . أضف إلى ذلك أن مغالاة فرويد فى قيمة اللاشعور ، قد أحاله إلى شىء ذى خصائص معينة يمكن التعليل به الآن له هذه الخصائص ، كذلك تدلنا الخبرة المباشرة على وجود منطقة يبرز الشعور لها أحيانا باعتبارها مركز الشخصية ، وأعنى لها الأنا ، كما تدلنا على أننا نرغب فى المحرم أحيانا ونمارس ضغط هذه الرغبات ، ولكن أين الحدود الفاصلة بالضبط بين الأنا والأنا الأعلى ، أو بين الأنا والهى الحدود التى تجعل لكل من هذه القوى الثلاث وظيفة خاصة لا يمارسها سواها .

ينبئنا الشعور بأن الأنا يمارس الرغبة فى المحرم أحيانا ، ولكن فرويد يأبى عندئذ إلا أن يقول أن هذه الرغبة ليست صادرة عن الأنا بل عن الهى ، لماذا ؟ . لأن الأنا بطبيعته غير مستعد لأن يمارس الرغبة للمحرم ، بينما الهى ملائم بطبعه لأن يمارس هذه الرغبة .

وينبغى أن نشير هنا إلى أن فرويد ليس أول من تحدث عن الشعور واللاشعور ، فمن قبله بقرون طويلة كان الرواقيون ([3]) أول من بحث

([1]) الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر للدكتور مصطفى سويف ، ص ٧٧

([2]) من الأسباب النظرية لثورة أدلر على فرويد أن فرويد قضى على أهمية الأنا ، ومن ثم فقد تقدم أدلر بنظريته فى الشعور ، بالدونية للرد على هذا الخطأ فى السيكولوجيا الفرودية .

([3]) الرواقيون هم أول من استعمل لفظ الشعور .

الشعور بحثا متميزا ([1]) " نظروا فى خصائص النفس الإنسانية وجـــهدوا فى جمعــها وتبويبها فقالوا إن للنفس الإنسانية امتدادات سبعة هى الحواس الخمـــس وملكـــة الكلام وملكة الإنجاب .

على أنه يوجد فى أعماق الإنسان مبـــدأ عقلـــى يســـيطر علـــى الحـــس والشهوة وهو يفكر ويريد ويستطيع المرء أن يدرك هذا المبـــدأ الخفـــى بواســـطة الشعور ، إذ هو أداة يمكن أن نتعرف بها على ما فى ثناياها من نشاط وحركة .

والسربت تلك الفكرة من الرواقيين إلى الفلسفة اليونانية مـــن بعدهـــم ، ثم كانت الأفلاطونية الجديدة أول مدرسة تحدثت عنها فى وضوح وجـــلاء يبعـــث على الإعجاب حقا . على أن اللون الصوفى للمدرسة وقع بها عن النظر فى العقـــل الشعورى إلى القول بأن النفس والحس والطاعة أن تتخفف من الأوهام الـــتى تفـــد إليها عن طريق الحس والبدن ارتفعت بتـــأمل المعقـــول إلى استكشـــاف طبيعتـــها الخالصة ، ولن تتمكن النفس من ذلك إلا بـــإغراق الشـــعور والتســـامى عليـــه للوصول إلى مرتبة الكشف ، وهى بهذا لا تخرج عـــن طبيعتـــها فليـــس الكشـــف سوى التغلغل فى أعماق النفـــس ، والوصـــول إلى الحقـــائق الـــتى تختـــبىء بـــين ثناياها " .

وهكذا تستطيع النفوس العليا أن تدرك وأن تعمل دون شعور منـــها بمـــا تدرك أو تعمل ؛ لأن أسمى الفضائل لا تشعر بها النفس ، كما أن أفلوطـــين يشـــير بإشارات صريحة إلى التفرقة بين الشعور واللاشعور حين يقول ([2]) : " كثـــيرا مـــا يحدث لنا فى حالات الصحو أن نفكر وأن نعمل دون أن نشعر بتلـــك العمليـــات فى أثناء قيامنا بها ، فليس من اللازم إذا كنا نقرأ شيئا ما أن نشـــعر بأننـــا نقـــرأ ، خاصة إذا استغرقتنا القراءة استغراقا تاما ، بل إن الشعور يعمـــل مـــن الأعمـــال ليضعـــف النشاط فيـــه ، بينما يكون العمل وحده ، دون الشعورية ، أشد نقاء ،

([1]) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ١٩ ، ٢٠

([2]) Plotin : innéades 1 , 4 , 10 .

وأكثر حيوية وصفاء " .

وفى القرن السابع عشر الميلادى تحدث ليبنتز عن مسألة اللاشعور ، وقال : " تحتم علينا آلاف من الأدلة أن نقرر أنه يوجد فى نفوسنا على الدوام مدركات لا حصر لها ، لكن دون إدراك منها لها أو تفكير فيها ، أى : تغيرات فى العقل ذاته لا ندركها ؛ لأن العوامل التى تثيرها شديدة الصغر كثيرة العدد ، أو شديدة الوحدة والتماسك حتى ليصعب أن تتميز بعضها عن بعض وتفرقة ، لكنها إذا ما الحدث لا تنى عن التأثير ويمكن الإحساس بها ضمنا إحساسا غامضا على الأقل " .

ويقول الدكتور رمزى[1] : " نحن إذن على ما يقول ليبنتز ، نفكر فى كثير من الأشياء فى آن واحد ، غير أن كثيرا من الأفكار يهرب عن البال بتأثير من العادة أو عدم الانتباه ، إذ أن أعماق المرء نشاطا لا يشعر هو به لاختفائه فى أغوار نفسه ، ويمكن على ضوء هذا النشاط أن نفهم اختلاف الأذواق والأمزجة بين الأفراد أو موجات الحزن وألوان المرح التى قد تعرض لبعضهم دون علة ظاهرة " .

بل لو استطعنا أن نحلل النفس لأمكن ، على حد قوله أيضا أن نفسر الأحلام وما يحدث فى الهذيان ونعرف العلة التى توقظ الإنسان من سباته العميق وغير ذلك من الشئون التى لا يمكن أن نهتدى إلى تفهمها إلا إذا سلمنا بأن بالنفس أفكارا تخفى على الشعور ولا يدركها الفرد تدفع بالمرء إلى وجوده من النشاط يخيل إليه أنه لم يتعمد القيام بها مع أن أداءه لها يكون نتيجة لأزمة عن كثير من الأفكار الصغيرة المخبوءة التى تعمل على توجيه النشاط الفردى وتقوم بتكوين العادات ، بل العواطف نفسها ، كما يصدر هدير الموج أصواتا لا عد لها ولا حصر من اصطكاك الموجات الصغيرة بعضها ببعض .

---

[1] علم النفس الفردى للدكتور رمزى : ص ٢١

بل إن هذه المدركات الصغيرة خطرا أكبر من هذا حق ليمكن أن يقال أن الحاضر يكون نتيجة لهذه المدركات الصغيرة مفعما بالمستقبل محملا بالماضي ([1]) .

إنني أردت بذكر هذا كله أن أشير إلى حقيقة مهمة هي أن فرويد ليس كما يظن البعض هو أول من تحدث عن اللاشعور ، فقد سبقه الرواقيون والأفلاطونيون المحدثون وكثير من الفلاسفة الرواد .

والمهم أن نفهم أن الشعور هو الحالة العقلية للإنسان وقت اليقظة ، أو هو ([2]) " أن يحس الإنسان بما يحدث في بيئته ، وما يحدث في نفسه من إدراك ووجدان ونزوع " .

ويرى فرويد أن الشعور جزء صغير جدا من الحياة العقلية كما ذكرنا في حين أن كثيرين من علماء النفس يرون أن الشعور كل الحياة العقلية .

فقد يخدر الإنسان لإجراء عملية جراحية يجريها له الجراحون ولا يشعر بما يحدث له في أثناء العملية ، وينتقل من حجرة العملية إلى حجرته ، ويوضع على سريره ، ويمكث ساعات لا يشعر بشيء وبعد خمس ساعات ــ مثلا ــ قد

([1]) من المعروف أيضا أن الفيلسوف الألماني هارتمان قد أغرق في فلسفة اللاشعور فتحدث عن اللاشعور في الحب الجنسي ، وفي السلوك والأخلاق والفن والتصوف ... ومع هذا لم يبخس الشعور حقه فقرر له حدود عمله وفرق بينه وبين اللاشعور في قدرة الأخير وحده على الإبداع والافتنان فقال : " إن التفكير الشعوري يقتصر على النقد والإنكار والمقابلة والتصحيح والتصوف والقياس والموازنة والربط واستنتاج العام من الخاص ، وترتيب الحالات الخاصة تبعا للقاعدة العامة ، غير أنه لا يمكن أن يبدع في الإنتاج أو يفتن فيه إذ يعتمد الإنسان في ذلك على اللاشعور كل الاعتماد " .

– **Hartman : Philosophy of unconscious B vi .**

عن كتاب علم النفس الفردي للدكتور إسحق رمزي : ص ٢٣

([2]) في علم النفس للدكتور حامد عبد القادر وعطية الإبراشي ومظهر سعيد : ص ٤٩ وما بعدها .

يفتح عينيه فيرى الممرضة بجانبه ، ويرى نفسه معصوب الرأس ، أو مربوط الرجل ، فالذى غاب ثم عاد إليه هو الشعور .

وتختلف درجة الشعور فى قوتها وضعفها ، ووضوحها وخفائها ، ولقد استعار علماء النفس لفظى بؤرة الشعور وحاشية الشعور من علم الضوء ، وأطلقوا الأولى على الخواطر العقلية التى تشعر بها شعورا قويا ، وتحوز كل انتباه واهتمام منك ، والثانية على الخواطر التى تشعر بها شعورا ضعيفا ، ولا تلقى منك عناية .

وتتعاقب الخواطر فما فى البؤرة قد ينتقل بالتدريج إلى الحاشية ، كأن يكون الإنسان فى درس من الدروس التى يميل إليها ثم يستمع الموسيقى ، فيتحول انتباهه من الدرس إلى الموسيقى .

فالشعور يتغير دائما ، فقد تفكر فى أمر من الأمور ثم يخطر بنفسك شىء آخر يحل محل الأول .

ويبتدىء شعور الإنسان منذ ولادته ، وينتهى بموته ، ويعتبر شعوره عند الولادة ضعيفا ، أقرب إلى العدم منه إلى الوجود ، ولكنه شعور على أى حال ، وينمو شعور الطفل بنموه العقلى ، والشعور وحدة مظاهرها كثيرة ، ولكنها متصلة بعضها ببعض .

ولقد أخطأ الأقدمون من علماء النفس فى زعمهم أن العقل ينقسم إلى ملكات أو قوى منفصلة كل الانفصال بعضها عن بعض ، ملكة للتذكر ، وملكة للخيال ، وملكة للملاحظة ... وهكذا ، ظانين أن العقل منقسم إلى أقسام ، كل قسم منها يمثل ملكة من هذه الملكات ، أو قوة من القوى قابلة وحدها للتنمية والتقوية بالتمرين .

ولقد أظهر علم النفس الحديث خطأ هذا الرأى ، وأثبت أن هذه الأشياء ما هى إلا مظاهر مختلفة للعقل أو عمليات عقلية يتأثر بعضها ببعض .

وللشعور مظاهر عامة ثلاثة هى :

١ ـ الإدراك أو المعرفة :

ويشتمل الإحساس والإدراك الحسي ، والتصور والتخيل ، والتذكر والتفكر .

٢ ـ الوجدان :

ويشمل الانفعالات والعواطف من : الخوف ، والغضب ، والحزن ، والفرح ، والحب ، والكراهية .

٣ ـ النزوع أو الإرادة :

وهو توجه النشاط نحو غرض من الأغراض ، أو عمل من الأعمال بالإقبال عليه إن كان مريحا ، والأدبار عنه إن كان غير مريح .

فأنا حينما أفكر فى حل مسألة حسابية ، أو فى كتابة مقال من المقالات يغلب على الإدراك ، فإذا حدث ما يضطرنى إلى ترك المسألة الحسابية أو المقال والقيام بتنفيذ أمر آخر انتقلت إلى مظهر شعور آخر يغلب عليه النزوع أو الإرادة ، وإذ رأيت عددا من السائلين أو العجزة حول مسجد من المساجد فرثيت لحالهم ، وعطفت عليهم ، فأنا فى حالة شعورية يغلب عليها الوجدان .

وهذا المظاهر الثلاثة متصلة بعضها ببعض كل الاتصال ، فهى كما يقول العلامة ستاوت " S tout " كأضلاع المثلث ، تزيد أو تنقص فى الطول ، ولكن لابد من وجودها لتكوين المثلث .

هذا عن الشعور أو العقل الظاهر الذى يعمل فى حالة الوعى واليقظة ، أما اللاشعور أو العقل الباطن ، فهو الذى تكمن فيه رغباتنا المستترة ، ويعمل ويؤثر فى العقل الظاهر على غير وعى منا .

فأنت حينما تكون يقظا ، وفى ظرف عادى تفكر بعقلك اليقظ أو الظاهر ، وفى أثناء النوم والحلم ، والظروف غير العادية يسيطر عليك العقل

الباطن ، فيظهر ميولك ومزاجك ، ورغباتك الشخصية الخفية ، وفى حالة الوعـــى قد تسير أو تخطو على سلم ملقى على الأرض ، فإذا وضع هـــذا الســلم بشــكل تنــظره على سورى منــزلين ، ليصـــل أحدهمـــا بـــالآخر ، وطولبــت بالمشــى كالعادة على هذا السلم ، فإن عقلك الباطن يوحى إليك بالامتنـــاع خوفـــا مـــن السقوط ، فالعقل الباطن يعمل كأنه مستقل عن الشخص ، ولـــه تأثــير كبــير فى سلوكنا ، وكثيرا ما يسبب لنا أمراضا نفسية خطرة ، وهو يسجل كل مـــا حــدث للإنسان فى حياته .

ويرى فرويد أن رغباتنا المكبوتة المقدسة فى العقل الباطن ، كانت فى يـــوم من الأيام شعورية فى عقلنا الظاهر ، ولما لم تنفذ هذه الرغبات لمخالفتنـــا العـــادة أو القانون ذهبت ونـــزلت إلى العقل الباطن أو اللاشعور .

ولا شك أن العقل الباطن يؤثر تأثيرا فعالا فى ســـلوك الإنســـان وفعلـــه وأعماله ، كما يلعب دوره فى صبغ السمات الشخصية للإنسان مما يجعلـــه منفـــردا فى سماته عن أى شخص آخر .

وعن طريق التحليل والمنـــهج الاســـتبطانى يمكـــن لنـــا الكشـــف عـــن مكبوتات العقل الباطن .

ولقد كان وليم جيمس استبطانيا من الطراز الأول والفصول التى كتبـــها عن " تيار الفكر " ، و " وعى الذات " ، من أبرز مـــا كتـــب فى علـــم النفـــس الاستبطانى ، وكان يعتقد أن المجهود التجريبى لتحديد كيفية قيام العقـــل بوظائفـــه فى التجربة لا يمكن أن يتم إلا بالنظر إلى الباطن .

لدرجة أن جيمس يقول أنه (١) : " كلما نجحـــت نظرتـــى الاســـتبطانية فى الالتفات بسرعة كافية لاقتناص مظهر من مظاهر التلقائية إبان نشاطها . كـــان كل ما أمكنها الشعور به فى وضوح هو إحدى العمليـــات البدنيـــة الـــتى تتـــم فى معظم الأحوال داخل الدماغ " .

---

(١) المجلد الأول من أصول النفس لوليم جيمس : ص ٣٠٠

ويصف لنا وليم جيمس الظواهر المصاحبة لفكرة الشعور بالباطن فيقول : " يوجد هناك وراء الوعى ، مجموعة من التذكرات ، والأفكار أو المشاعر التى تقع خارج الشعور الأساسى كلية ، والتى يجب أن تعلن عن وجودها بعلامات لا تخطىء " .

والحق أن بعض صوفية الإسلام تكلموا عن هذه البقاع فى النفس الإنسانية قبل وليم جيمس وقبل فرويد ويونج وأدلر وغيرهم من علماء النفس الحديث .

يقول الدكتور جعفر ([1]) : " إن المعرفة التى حصلها علم النفس فى مطلع القرن العشرين ، فيما يتعلق بالتركيب الباطنى للإنسان ، وقد نمت فى هذا الاتجاه الذى ابتدأ فحص المناطق المظلمة أو الغامضة فى الجانب العقلى أو جانب الوعى ، وقد انتهى فرويد عند حدود التنبيه إلى خطورة " اللاشعور " ، ولكنه لم يتح لهذا المبدأ فى النفس الإنسانية الفرصة الكافية للدراسة والفحص ، ثم جاء بعده ، تلميذه يونج فأسهمت بحوثه فى عرضه ، وتحديد مظاهره ومثله ، وأوجه نشاطه المختلفة كما تعرف على عمقين مختلفين فى هذا المجال ، وسمى أعمقهما " اللاشعور الجمعى أو الكلى " ، وعد هذا فتحا جديدا فى الدراسات النفسية ، ولكننا باستقراء بعض النصوص الإسلامية فى القرن الثالث الهجرى = التاسع الميلادى ، نجد أن مبدأ اللاشعور الجمعى ([2]) كان مكتشفا مثلا لدى

([1]) فى كتابه مقارنة الأديان : ص ١٢٩

([2]) غير أن هناك تحذيرا ينبغى توجيهه بصدد فهم حقيقة التشابه ، فالواقع أن علماء النفس المحدثين وخصوصا يونج يميلون إلى أن هذا اللاشعور الجمعى ، هو مصدر الحقائق الدينية ، وهذا انكار لموضوعية الوحى وخارجية عن النفس الإنسانية ، وإذن فلا ينبغى الخلط بين وجهتى النظر الإسلامية وبين وجهة نظر علماء النفس المحدثين ، إن صوفية الإسلام يسلمون بالمبدأ ، يدركون أهمية وظيفته فى تلقى وتطوير المشاعر الدينية وإعدادها بالزاد وحسن استقبال الوحى والإلهام من الخارج .

هؤلاء المسلمين ، وقد أطلقوا عليه ألفاظا عربية تسير إليه ، ووصفوه وصفا دقيقا مميزا ، فأطلقوا عليه مثلا " كلية القلب " أو " سويداء القلب " أو " جمهور القلب " ، وقد وصف التسترى هذا المبدأ كثيرا فى حديثه الصوفى .

ومن أهم ما نلمحه من هذه الصفات أنه لا يقع تحت سلطان الفرد بحال من الأحوال ، وأنه لا تعلم حدوده مطلقا ، وأن الصفة الإيجابية الوحيدة له هو ، أنه موضع وقوف العبد بين يدى الله " .

ولقد كان الصوفى الكبير المحاسبى من العلماء العارفين لمنهج الاستبطان التحليلى يقول الجنيد : " كان المحاسبى يخرجنى من عزلتى إلى الطريق حتى ينتهى إلى مكان يجلس فيه بحيث لا يرانا أحد ثم يقول : سلنى . فأقول : ما عندى سؤال . فيقول : سلنى عما يقع فى نفسك فتنثال على السؤالات . فأسأله عنها . فيجيبنى عليها للوقت . ثم يمضى إلى منزله فيعلمها كتبا وتلك [1] سمة من سمات الرجل العظيم فى مواهبه الفذة فى علم النفس التجريبى ، فهو يضع النماذج البشرية أمامه ، ويستعرف ما يدور بأخلادها من سؤالات هى فى حاجة إلى جواب ، وصاحب هذا المنهج لا يكتفى بالإجابة عما يوجه إليه من مسائل ، وإنما يسهب ويختصر ، ويلين ويقسو ، ويبالغ فى تحريك مواصلة الإحساس أولا يبالغ ، كل ذلك تبعا لحركات النفوس فى توجيه السؤالات أو تشبثها بمشكوك فى صحته من مسائل العلم فهو عارف بالنفس ؛ لأنه عارف بالله " .

ويدعونا المحاسبى إلى تفقد السرائر لمعرفة ذنوب القلوب ، فيقول [2] : " تفقدوا السرائر فى كل حين ، عسى أن يكون منكم مصر على بعض المعاصى ، وما يشعر وانظروا هل تجدون فى القلوب حب الدنيا والسرور بإقبالها والتقلب فى شهواتها ؟ وهل تجدون حلاوة المدحة والتعظيم أحيانا ، وهل تأنفون من المذمة وتمتعضون منها ؟ . وهلا تكرهون شيئا يخالف أحوالكم ،

([1]) مقدمة كتاب الوصايا للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٧

([2]) الوصايا للمحاسبى : ص ٧٢

وهل تأنفون من وافق الهوى ؟ . وهل تلهون بالنظر إلى الخلق من غير اعتبار ؟ وهل تلهون بفضول الكلام ؟ وهل تصمتون أحيانا مفكرين فى الميعاد ؟ . وهل تعلمون من الأعمال شيئا الله راضى به وأنتم آنفون من عمالها ؟ . وهل تجدون خوف الفقر أحيانا ؟ . وهل تكرهون شيئا قضاه الله فيكم ؟ . فهذا ونحوه ذنوب القلوب وأنتم غافلون .

والواقع أن طريقة الملاحظة لدراسة الأحوال النفسية لا تكفى وحدها ، ولهذا كانت طريقة التأمل الباطنى (الاستبطان) ونعنى بها ملاحظة المرء لنفسه أى ما يدور بداخله ، وهى طريقة الملاحظة الذاتية أو الداخلة لا يمكن للباحث أن يدركها إلا بعد وصف صاحبها لها ، ذلك أن ملاحظة الطبيب وحدها لا تكفى بل لابد من سؤال المريض أن يقوم بعملية استبطان أو ملاحظة ذاتية يبلغها إلى الطبيب والتى بها يساعده على الوصول إلى علة المرض .

وهناك اعتراضات على طريق التأمل الباطنى ، فقد رفضت المدرسة السلوكية هذا المنهج بدعوى أنه منهج ذاتى فردى وليس علم موضوعى فهو ليس إذن بالمنهج العلمى .

وأن الشخص عند قيامه بعملية استبطان يقوم بعمل الباحث (حين يلاحظ نفسه) ويقوم بدور التجربة ، حين يجعل من نفسه موضوعا للملاحظة وهو أمر من الناحية النفسية والعلمية مخل ، سواء بالباحث أو بموضوع التجربة .

والإنسان حين يعبر عن أحاسيسه الداخلية إنما يستخدم بالضرورة اللغة كوسيلة للتعبير وهى وسيلة غالبا ما تكون قاصرة عن التواصل لحقيقة المشاعر الداخلية إلى الآخرين ، فضلا عن قصور بعض الناس فى إلمامهم بمفردات اللغة .

ومهما يكن من نقد وجه لمنهج الاستبطان من أتباع المدرسة السلوكية ، فالذى لاشك فيه أن الاستبطان وسيلة مهمة لتعرف محتويات اللاشعور وبريق

يهدى الباحثين إلى التوصل إلى قدر محدود من أسرار النفس وخباياها العميقة .

لكن أهم ما يؤخذ على منهج فرويد فى التحليل النفسى هو قوله بالحتمية النفسية التى تعنى إغلاق باب التوبة والرجاء والأمل فى الله ... ذلك أن سيجموند فرويد يرى أنه يمكن تفسير تصرفات الإنسان وتحليل مرضه النفسى بالرجوع لماضيه وباسترجاع ومحاولة تذكر أمراض طفولته لأن الإنسان فى رأيه يحمل فى ذاته أسرار وعلل أمراضه .

وهذا يعنى بالطبع أنه ([1]) " لا داعى إذن للتوبة ؛ لأن هناك حياة نفسية حتمية ولا داعى للندم ... فهذا الإنسان تحركه دوافع وحاجات قصرية وأن الخطيئة والإثم لا يفعلهما الإنسان بإرادته .... فالإنسان مغلوب على أمره .. وهذا الرأى مرفوض فى جميع الشرائع ، بل ومرفوض أيضا فى الفطرة السليمة " .

يقول تعالى : " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها " ([2]) .

ويقول تعالى : " إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " ([3]) .

إذن الإنسان قادر على الاختيار ، بل قادر على الصبر وكظم الغيظ وعلى تحمل ضياع المحبوب واحتمال المكروه وذلك بالعزم ومخالفة النفس ورياضتها وسياستها ، فالصابر حابس لنفسه عما تنازع إليه من الشهوات ،

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ١٧

([2]) الشمس : ٧ ، ٨

([3]) يوسف : ٩٠

وما تشكو من آلام ، قال تعالى :" ستجدنى إن شاء الله صابرا " ([1]) .

وبينما يقول فرويد بالحتمية النفسية التى تحرك دوافع الإنسان قسرا وجبرا فإن الصوفية يرفعون من شأن الإنسان ويعتقدون فى الاختيار النفسى ويدعونه إلى الأمل فى الله وعدم اليأس والصبر وتحمل الآلام وتجديد النفس والسمو بها والإعلاء من غرائزها وشهواتها .

إن عيب فرويد كما يقول الدكتور الشرقاوى ([2]) : " خلط بين جبلات النفس ، وبين ما أودعه الله فى الإنسان من مواهب ولطائف شريفة ، كالعقل والقلب والروح ، فهبط بالإنسان إلى أسفل سافلين ، وقد خلقها الله فى أحسن تقويم " .

جعل الغرائز والشهوات مصيره الأبدى وغايته ، أراد أو لم يرد ، وحق أن ارتفاع عنها وتسامى فما ذلك إلا " برقان " يخفى ذئبيته ، ويحتال به لإشباع غرائزه المتوحشة ، ونسى القوة الربانية التى وهبها الله للإنسان من خير وصبر وورع وتقوى ومن ضمير وعقل .

فلا وسط ولا اعتدال عند فرويد ، وإنما القياد أعمى للغرائز وإرجاع أعور للشهوات ، ودفع وجذب من آلة صماء يفسر بها قوانين العلة والمعلول ولا تفسير خارج عنها ولا قوة عليا تستمد منها حركتها ، وإنما سبب ومسبب مادى .

لقد رد فرويد حقيقة الإنسان إلى قوى غرائزية غامضة تدفعه إلى سلوك غير متبصر وأعمال قسرية غير واعية .

فسحب عقله وجعله حيوانا أعجميا تقوده ضغوط البيئة ، فى العمل والسلوك والحياة فالذى تقبله البيئة يسلكه الفرد ، والذى ترفضه البيئة

([1]) الكهف : ٦٩

([2]) نحو علم نفس إسلامى للدكتور الشرقاوى : ص ١٥

يكبته ، فأى صورة مشوهة هذا الإنسان الذى صـــوره الله فى أحســن صــورة ، قال تعالى " لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم " ([1]) .

إن الذى جعل فرويد يتردى ويخطيء فى تفسيراته ، هــو تركـيزه علـى جانب واحد من جوانب الحياة الإنسانية " الجنس " مما أدى به إلى أن يصبــغ كــل حياتنا النفسية بالجنس فقط .

ولو أنه نظر أعمق وأبعد لكشف النفس الإنسانية ونظر إليها من خــلال آفاتها وعللها الحقيقية فى كبرها وغرورها وريائــها وحســدها وغيبتــها وطمعــها ويأسها .

ولو أن فرويد كان قد ولج هذا الباب لقدم للإنسانية فتحــا جديــدا لا يقل أبدا عن فتحه عالم اللاشعور .

لكن .... لماذا ... فسر فرويد الحياة النفسية بـــالجنس .. ومــا علاقة الجنس بحياتنا النفسية ... هذا ما سنجيب عنه الآن .

**

([1]) التين : ٤

* حياتنا النفسية والجنس :

تساءلنا ... لماذا فسر فرويد الحياة النفسية بالجنس ؟ .. ونقول من المعروف أنه لما بلغت فرويد شهرة العالم الفرنسي شاركوت ذهب إليه بباريس سنة ١٨٨٢ م ودرس معه سنة كاملة وأعجب بطريقته فى علاج الهستيريا بواسطة التنويم الصناعى وتأثر بعبارة سريعة صدرت عن شاركوت مرادها أن لجميع الاضطرابات العصبية والنفسية علاقة بحياة المريض الجنسية ؛ فلصقت هذه العبارة بذهنه وحاول جاهدا أن يثبت صحتها من خلال نظرياته المختلفة .

ولقد فسر فرويد كل تصرفات الإنسان وأفعاله تفسيرا جنسيا حتى الرضيع الذى يمتص حلمة أمه يشعر بلذة جنسية ، كذا الصغار عند فرويد يحبسون برازهم فى شرجهم لشعورهم بهذه اللذة الجنسية بتصرفهم هذا .

حتى الأحلام عند فرويد إشباع لرغبات مكبوتة ، وما يراه الإنسان فى حلمه يمثل حاجة جنسية ، فكل مستطيل رمز لقضيب الرجل (مثل العصا — والخرطوم والقلم) وكل مستدير يمثل عضو المرأة التناسلى (مثل الخاتم الحلق ، والدائرة) .

وفكرة فرويد فى الجنس أنه يبحث فى مراتب نمو الغريزة الجنسية من وجهتين (١) .

* الوجهة الأولى :

دراسة طبيعة ذلك النمو وعلاقته بمناطق الجسم التى يشيع فيها الشعور الجنسى فيقول أن الميول الجنسية الشهوانية للطفل تكون أول الأمر غامضة منتشرة على جلده كله ولو أنها تبكر فى التركيز حول بعض المناطق التى تبعث اللذة .

---

(١) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٤١ — ٤٤

١ – فالمنطقة الأولى هى الفم هو عضو الرضاعة والتغذى حقا ، إلا أنـــه من الجلى أن الطفل يشعر بلذة خاصة من مص الثدى حـــق الصنــاعى منــه ، ثم يمص بعد ذلك أصابعه أو ما يصل إليه ، بل إن التقبيل عند الكبــار أو التدخــين ، وما إلى ذلك من الأفعال التى تتصل بالفم تعود إلى تلك اللذة الأولى الــتى كــانت فى المرحلة التى يسميها فرويد ، مترية التعشق الفمى ، وهى تمر بخطوتين :

يميل الطفل فى الخطوة الأولى منهما إلى وضـــع كــل شــىء فى فمــه والإبقاء عليه فيه فيكون ذلك الوجه من النشاط وجها إنشائيا .

وفى الثانية يميل الطفل إلى تحطيم الشىء ، وتجزئته ولفظه مــــن فمــه أو فيه فيكون النشاط فى هذه المرحلة الفمية المتأخرة نشاطا قاذفا هداما .

٢ – ثم تنتقل اللذة بعد ذلك إلى منطقة الشرج فيكون للتعلق الشــــرجى هنا مرحلتان أيضا على التتابع لكن الواحدة تتبع الأخرى ، على عكــــس تتابعــها فى المرتبة الفمية ، فتبدأ اللذة بالميل إلى القذف والإخراج ، أى بالوجـــــه الهــدام ، ثم بالميل إلى الإمساك والإبقاء أى بالوجه الإنشائى .

٣ – وتتركز الميول الجنسية أخــــيرا حــول أعضــاء التناســل نفســها على مرحلتين :

- المرحلة القضيبية .
- ثم المرحلة التناسلية الصحيحة .

فإذا ما مر الطفل بالمرتبتين الفمية والشرجية دخـــل فى فــترة الكمــون التى تمكث حتى مطلع المراهقة حين تنبعث اللذة المتصلة بهما انبعاثا قصــــير المــدى قبل أن يبلغ النضج الجنسى الكامل .

ومن الطريف أن أصحاب التحليل النفسى ينسبون كثيرا مــــن مظــاهر الأخلاق وآداب السلوك إلى ما يبقى من آثار لهذه المراتب المختلفــة فينسبــون

السادية (1) " Sadisme " والتعارض " Ambikalence " (2) – مثلا – إلى ما يبقى من ميول المرحلة الفمية المتأخرة والشرجية المبكرة ، حين يكون الميل للتحطيم قويا غلابا ، ويفسرون كثيرا من أشكال النشاط عند الناس جميعا والمرضى منهم على الأخص ، على قدر ميولهم الجنسية بمراتب النمو المختلفة خلال الطفولة .

* الوجهة الثانية :

أما الوجهة الثانية لدراسة الغريزة الجنسية عند فرويد ، فهى النظر إليها من حيث الموضوع الذى تلتمس فيه إشباعا لها ، ويقول أن الطفل من هذه الناحية يمر بالمراتب الآتية :

١ – مرتبة التعشق الذاتى(3) : حيث لا يدرك الصغير نفسه كيانا مستقلا موحدا ، ولا يكون لديه تفطن إلى وجود نفسه كوحدة متمايزة فلا يستطيع فى تلك المرحلة أن يشبع ميوله الجنسية حتى على بدنه فى مجموعه العام ، فيلتمس اللذة على أجزاء منه كفمه ، أو أذنه ، أو ما تحت إبطيه أو ما بين فخذيه ، وغير ذلك .

٢ – المرتبة النرجسية (4) : تكون الذات قد تبينت واتضحت وحدتها وهنا يأخذ الطفل ذاته كلها غاية لعشقه ، فيهيم بنفسه ويعتبر بدنه كله شيئا

---

(1) وهى الحصول على اللذة الجنسية مع إنزال الألم البدنى أو المعنوى على الطرف الآخر ويقابلها المازوخية " Masochime " .

(2) التعارض وجود الميول المتعارضة بالنفس فى آن واحد نحو شيء واحد كالكراهية والحب لأمر ما .

(3) التعشق الذاتى " Autoerotisme " وهو الانفعال الجنسى التلقائى الذى يثور بالنفس دون مثير خارجى .

(4) النرجسية " Narcissosme " اشتقت من الأسطورة الإغريقية عن نرجس الذى هام بنفسه وطال نظره إلى البحيرة معجبا بجماله حتى حولته الآلهة إلى الزهرة المعروفة بهذا الاسم .

يولع به أكثر ولوعه بأى شيء آخر خارج عنه •

٣ — مرتبة تعشق الغير (Alloeratissme) :

تبدأ حين تتجه الميول الجنسية للطفل نحو غيره من الأشخاص فيميل أولا نحو أشخاص من نفس جنسه ، ثم نحو غيرهم من الجنس الآخر ، ويكون هذه المرتبة إذن مرحلتان هما : مرحلة الجنسية المثلية " "Phose Hetéro - Sexuelle" ، ثم مرحلة " الجنسية الغيرية " (P hose , Homo - Sexuelle) •

ومن أصول النمو السليم أن يمر الصغير بتلك المراتب مع التخلص من المرتبة الواحدة للوصول إلى المرتبة التى تليها لكن الصعوبة تقوم مثلا فى المرحلة الأخيرة حين يتعلق الطفل بالكبار من الجنس الآخر وخاصة بوالديه حين يتعشق الطفل أمه أو الطفلة أباها •

وتتكون العقدة الأوديبية التى يعتبرها فرويد العقدة الأساسية فى اللاشعور ، ويعتمد عليها سلوك الطفل ومزاجه فى كبره ، وتكون كذلك علة لأى شذوذ قد يعرض له ، ذلك لأن الطفل بعد مرحلة التعشق الذى لا موضوع سوى نفسه يتخذ من أمه موضوعا لحبه فيغار من أبيه الذى يشاطره عطفها ، ويود لو غاب هذا الأب وخلت حياتهما منه •

ويلعب الحل الذى تنتهى إليه هذه المأساة العائلية " التى تدور حول حب الولد لأمه وكراهيته لأبيه — والعكس عند البنت — دورا بالغ الأهمية فى مستقبل الطفل ، والمهنة التى يتخذها ، والأصحاب الذين يألفهم ، والزوج التى يختارها ، كما تؤثر فى مظاهر خلقه وفى علاقاته بالناس •

هذا إلى أن أوضاع الحضارة تدفع الطفل إلى كبت تلك الميول حيث تظل مخبوءة فى اللاشعور طوال حياته ، إذا قسم له أن ينشأ فردا سويا يستطيع أن يتسامى بها حتى تتوافق مع آداب السلوك ومبادىء الأخلاق ، أو تعلو به آفاق الإنتاج فى العلم أو الفن أو الإصلاح الاجتماعى ، وما إلى ذلك ، وقد تظهر هذه الميول المخبوءة بين الحين والحين فى أشكال رمزية مموهة فى أحلام المرء

أو فلتات قلمه ولسانه أو فى نسيانه ، كما أن بعض الناس قد لا يوفق إلى كبت تلك الميول فتؤدى به إلى شذوذ فى الخلق أو إلى بعض أشكال العصاب والأمراض العقلية .

وفى الحقيقة يتكشف لنا من هذا كله أن فرويد يرى أن الحياة النفسية تمثلها الغرائز الجنسية التى تميل إلى بقاء النوع من ناحية وغرائز الأنا التى تميل إلى بقاء الفرد من ناحية ثانية .

ووظيفة الجهاز النفسى هى خفض التوترات الغريزية المؤلمة ، إما بتفريغها أى : إشباعها أو بواسطة عملية نفسية داخلية أساسها الدفاع والكبت . وبذلك لا يمثل الشعور إلا سطح الجهاز النفسى الذى هو لا شعورى فى معظمه . .

وتحاول الرغبات المكبوتة فى اللاشعور أن تشق طريقًا لها يتمثل فى الأحلام أحيانًا أو فى أعراض الأمراض العصابية .

ويؤكد فرويد أن هذه الرغبات والنزعات عادة تكبت فى مرحلة الطفولة بين العامين الثالث والخامس ، وتتمثل كما ذكرنا سابقًا فى عقدة أوديب أى تعلق الطفل بوالدته والطفلة بأبيها .

ويرى فرويد أن الليبيدو تشبه تمامًا الجوع . فكما أن الجوع هو القوة الدافعة التى تعبر بها غريزة التغذية عن نفسها كذلك الليبيدو وهى القوة التى تفصح بها الغريزة الجنسية عن نفسها .

ومبدأ الثبات عند فرويد هو اتجاه الإنسان إلى خفض التوترات العنيفة بردها إلى أدنى مستوى ممكن أو على الأقل إلى مستوى أبلغ ما يمكن ثباتًا ، وهو يفسر عمليات التفريغ التى تنتج عن الإشباع كما يفسر عمليات الدفاع ضد الأخطار والتوترات .

وقد انشق أدلر ويونج عن فكرة فرويد ، فاهتم أدلر بدور العدوان ونقد التفسير الجنسى لفرويد واهتم بدور الأنا مغفلا اللاشعور .

أما يونج فقد عارض اللاشعور الفردى باللاشعور الجمعى ، وعارض التفسير الجنسي لعقدة أوديب بتفسير رمزى لها متأثرًا بأفكار دينية .

وانتقل أدلر ويونج من الناحية العلاجية من الاهتمام بالصراع الماضى إلى الاهتمام بالصراع الراهن .

ونحن لا ننكر تأثير الغريزة الجنسية العميق على حياتنا النفسية والعقلية لكن الذى نرفضه هو اعتبارها المؤثر الوحيد فى تشكيل الحياة النفسية والعقلية للجنس البشرى .

لاشك فى أن الغريزة الجنسية لها تأثيرها (١) " منا شبان يصابون بالجنون ، ونساء يقعن فى الهيستيريا ، وتنشأ بين البعض عادات سرية تؤدى بعقولهم ، ومع ذلك كلنا يلزم الصمت كأنه ليس هناك ما يرغب فيه أو يخشاه .

وهناك من ينجح فى كظم هذه الغريزة أو التسامى بها ، وهناك من يكتمها فيستحيل شيطانًا فى جسمه ، فلا يخطر بباله خاطر ولا يحلم فى نومه إلا بها وقد تلبس لبوسًا تختفى فيه ، وعندئذ يكون الضرر والخطر " (٢) .

لكن الجنس سبب وعامل ضمن عوامل كثيرة تؤثر فى الحياة النفسية والعقلية للإنسان ، لا كما يعتقد فرويد أنها هى السبب الأوحد والأكبر ، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيفسر كل الحياة الإنسانية تفسيرًا جنسيًا ، وأكثر من ذلك يقول بأن النزعات الجنسية كانت سببًا لكل ما أفضى إليه الجنس البشرى من آثار : حضارية ، وثقافية ، واجتماعية على مستوى إبداعى رفيع .

---

(١) من أسرار النفس لسلامة موسى .

(٢) لبيان خطورة الجنس على الإنسان نضرب مثلا لما حدث من فتاة قتلت سبعة أنفس وهم مجموع أعضاء أسرتها ؛ لأنهم منعوها من الزواج .

ومن العجيب أن فرويد يفسر ذلك بقوله : إن الحضارة قامت فى زحمة تنازع البقاء ، على تضحيات قام بها الإنسان إذ حد من إشباع نزعاته البدائية ، وإن هذا الحرمان موصول أبدًا وإلى حد بعيد ، فكل فرد فى مجتمع يعيد هذه المأساة ويكرر التضحية بلذاته الغريزية فى سبيل الصالح العام " .

والنزعات الجنسية من أهم القوى الغريزية التى يضحى بها على هذا النحو ، فهى تعلى أى أن طاقتها تتجرد من صبغتها الجنسية ، وتتجه شطر أهداف اجتماعية سامية ليست جنسية الصبغة ، غير أن البناء المشبه على هذا النحو بناء غير مكين ، فالنزعات الجنسية من اليسير ضبطها ، وكل فرد يساهم بقسط فى بناء الحضارة يخشى عليه من ثورة هذه النزعات ، ومن تمردها على ما أصابها من تحول فى طاقاتها .

ويرد فرويد على من اتهمه بالتوسع فى التفسير الجنسى قائلا (١) : " أما فيما يتعلق بتوسعنا لمعنى الجنس وزيادتنا فى ما صدقاته ، تلك التوسعة التى فرضها علينا التحليل النفسى للأطفال ولمن يسمون بالمنحرفين فإننا نرد على أولئك الذين يلقون من عليائهم نظرة احتقار على التحليل النفسى بأن الأجدر بهم أن يذكروا أن التوسع فى معنى الجنس إنما يقرب به من فكرة الحب " إيروس " عند أفلاطون الفيلسوف الإلهى الطاهر " .

لكن الحق أن فرويد وقع فى خطأ بنسبته كل أشكال الحب أو العطف إلى الغريزة الجنسية (٢) ؛ لأن الحب عاطفة معقدة تعقيدًا شديدًا وهى لا تشمل الميول الانفعالية النزوعية الجنسية والوالدية فحسب ، بل تتصل بها كل الغرائز الأخرى تقريبًا وخاصة غريزتا الزهد والخنوع .

---

(١) -Freud : Troip Sur theoriede Sexuoliti , p . 15 .

(٢) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٥٥

وقد أدى الربط الذى قال به فرويد بين الغريزة الجنسية وبين عاطفة الحب إلى كثير من النقاش والجدل لما ألح عليه من توسيع الميول الجنسية وأثرها فى الحياة الإنسانية وفى تعيين أصل جنسى لكثير من الاضطرابات العقلية والنفسية وللأحلام وكثير من ضروب النشاط السوية التى ليست لها علاقة واضحة بالجنس .

لكن الموضوعية العلمية تقتضى منا القول أن فرويد فى أخريات أيامه استكمل مذهبه وقرر فى وضوح تام أن البحث يدفعه إلى القول بنظرية اثنينية تقرر وجود الكراهية إلى جانب الحب وغريزة الموت إلى جانب غريزة الحياة .

ونظريته الإثنينية هذه تعنى نقده لنفسه فى نظريته الواحدية فى الجنس .

وإننى أرجع منشأ خطأ فرويد الأول تصوره بدون تحفظ أن الشخصية تتكون فى السنوات الأولى المبكرة من عمر الإنسان ومن هنا جاءت فكرته عن الحتمية النفسية عن طريق الكبت واللاشعور .

وإذا وضعنا نظرية الحب والكره عند فرويد فى ضوء الإسلام نستطيع أن نقول مع الأستاذ محمد قطب (١) : " إن من عجائب التكوين البشرى تلك الخطوط الدقيقة المتقابلة المتوازنة ، كل اثنين منها متجاوران فى النفس وهما فى الوقت ذاته مختلفان فى الاتجاه : الخوف والرجاء .. الحب والكره ، الاتجاه إلى الواقع والاتجاه إلى الخيال .. الطاقة الحسية والطاقة المعنوية .. الإيمان بما تدركه الحواس والإيمان بما لا تدركه الحواس ... حب الالتزام والميل إلى التطوع ... الفردية والجماعية .. السلبية والإيجابية إلخ . كلها خطوط متوازنة ومتقابلة ، وهى باختلافها ذلك وتقابلها تؤدى مهمتها فى ربط الكائن البشرى بالحياة " .

---

(١) فى كتابه دراسات فى النفس الإنسانية : ص ٧١ وما بعدها باختصار .

ولقد التفت فرويد إلى خطين فقط من هذه الخطوط المتقابلة ، همـــا خطـــا الحـــب والكـــره ، وراح ينشـــئ حولهمـــا نظريتـــــه فى الازدواج العـــاطفى " A mbivilence " ويقصد به على وجه التحديـــد إن الإنســـان يحـــس بـــالحب والكره معًا ، وفى ذلك الوقت تجاه كل شىء وكل شخص فى الوجود وبلا ســـبب واع ولا سبب معقول ففى اللحظة التى يولد فيها الحب فى النفس تجاه أى شـــخص أو أى شىء . يولد معه الكره تلقائيًا وبنفس القوة تجاه الشخص ذاته أو الشـــىء ذاته ، ولما كان من المستحيل أن يظهر الإحساسان معًا فى دائـــرة الشـــعور ، فـــإن واحدًا منهما فقط هو الذى ظهر على السطح وهو الحب ؛ لأنه وهـــو الكـــره ، فى اللاشعور ومن ثم يصبح كل حب ظاهر على السطح ، تمويهًا عن الكره الراســـب فى الأعماق وبمقدار ما يكون الحب الظاهرى قويًـــا يكـــون الكـــره المكبـــوت فى اللاشعور ، وهكذا يكون ظاهر النفس الإنســـانية هـــو الحـــب ، بينمـــا البـــاطن ــ بلا سبب ــ مملوء بالأحقاد .

وقد استبعد فرويد فى إصرار كل حالة يكون فيـــها الكـــره المكبـــوت فى اللاشعور ناشئًا عن سبب ، أى سبب ، كأن يكون الإنسان الـــذى تحبـــه قـــد تسبب فى إغضابك أو إيلامك أو إزعاجك ؛ فتكرهـــه لهـــذا الســـبب ، ولكنـــك تغلب الحب على الكره ، فتكبت الكره فى اللاشعور .

كلا لا يقصد ذلك ، فهنا " سبب " واع أو غير واع .. ولكنـــه يصـــر على أن الازدواج العاطفى تجاه الشىء الواحد أو الشخص الواحـــد يحـــدث بـــلا سبب فهو هكذا فى صميم الفطرة .

وبالطبع فإن هذا تعسف وتعنت لا يحمل الدليل . وما كان ينبغى لعـــالم أن يلقى القول هكذا على عواهنه بلا دليل ، ولقد كشف فرويد نفسه عن زيـــف نظريته كلها فى سطرين اثنين من كتابه .

حيث قال فى ص ١٣٩ دون انتباه منه لما سبق أن قرره فى هذا الكتـــاب وفى كل كتاب سواه " إن الكراهية التى تنشأ فى نفس الولـــد نحـــو أبيـــه بســـبب

منافسته على أمه ، لا تستطيع أن تستولى على نفسه دون أن تتعرض للمنع والحجر ، فإن عليها أن تصارع الحب ، والإعجاب اللذين نشأ قبل ذلك فى نفسه تجاه الشخص ذاته ، أى تجاه الأب " .

وهكذا يقرر فرويد – من حيث لا يدرى – بأن الحب والكره لا ينشئان نشوءًا ذاتيًا فى الوقت نفسه ، فقد كان الحب موجودًا قبل ذلك بمفرده دون أن يصحبه الكره ، ثم إن الكره لا ينشأ هكذا بلا سبب ، فقد نشأ فى هذه الحالة ، فيما يزعم فرويد ، بسبب منافسة الأب للابن على شخص الأم .

وأحب هنا أن أنوه إلى حقيقة مهمة وكبيرة وهى أنه إذا كان من المعروف أن فرويد هو صاحب نظرية الحب والكراهية أو الموت والحياة ، فإن الجديد الذى اقدمه للناس هو أن الترمذى فى القرن التاسع الميلادى أى : قبل فرويد بعشرة قرون قال بنظرية الحياة والموت التى قالها فرويد .

يقول الترمذى فى المسائل المكنونة (١) " عواطف القلب إنما ترجع إلى الحب أو الحياة وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان " .

والقلب وضع فيه الحب " لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع فيها الحب ، فلذلك يحيا بالمعرفة فيخف ... وإذا خف أسرع إلى الطاعة " (٢) .

" ولقد كان تدبيره فينا أن خلق النار ، وخلق بباب النار زينة وأفراحًا ، وتلك الحياة فيها وهى من السلطان ، والسلطان خلق منه الموت ، فلذلك صارت هذه الأمور التى فى الشهوات تميت القلب " (٣) .

---

(١) المسائل المكنونة : ص ٤٤٥

(٢) المرجع السابق : ص ٤٤٥

(٣) المرجع السابق : ص ١٠

ويفرق الترمذى ([1]) بين مصدر انفعالات القلب وانفعالات النفس والشهوة ، وهذا المصدر يشمل عنده المصدر النفسي والمصدر الميتافيزيقى ، فهو يرى أن مصدر عواطف القلب هو ما وضع فى الإنسان من الحياة والحب .

ويرى أن الحياة والحب مقترنان ، وأما مصدر الغرائز والشهوة فهو ما وضع فى الإنسان من موت وسلطان وهما مقترنان أيضًا ، والحب والحياة يصحبهما الخفة والسرور والمرح والرحمة ، وأما الموت والسلطان فيصحبهما الثقل والحزن والانزعاج والقسوة " فلذلك النفس هو الهوى يمر بتلك الزينة والأفراح فتحمل إلى موضع الشهوة من الأدمى فيهتاج لها ، ويميت النفس عن الله لأنه من السلطان جاء ، والسلطان يميت هوله الأشياء ، فإذا ماتت النفس ثقلت ؛ لذلك قلنا أن النفس ثقيلة لما فيها من الشهوات ؛ لأن الشهوات ميتة ، وإنما صارت ميتة لما وصفنا من هول السلطان ، والقلب يحيا بالمعرفة فيخف ؛ لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع فيها الحب ، فلذلك يحيا بالمعرفة فيخف ، وإذا خف أسرع " ([2]) .

وأما المصدر الميتافيزيقى فهو يرى أن العالم قد خلق من ناحيتين ملك الجمال وملك الجلال " أما ملك الجمال فكان عنه الحب والحياة والأنس والبهجة والرحمة وهي عواطف القلب ، وأما ملك الجلال فقد كان عنه السلطان والموت والجبروت وأخذ الآدمى بحظ من كلا الملكين .

وفى نص تحليلى دقيق يوضح لنا الترمذى أنه من الممكن للإنسان الارتفاع والاستعلاء بغرائزه وشهواته إلى ميادين أطهر وأنظف فيقول([3]) : " ثورة العواطف إذا كانت عما فى القلب من الحب فهي من الإيمان ، وأما إذا

([1]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للدكتور عبد المحسن الحسينى : ص ٣٤٧

([2]) ذكرت هذا النص مرتين لتأكيد سبق الترمذى على فرويد .

([3]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٠٧ ــ ٣٦٨

كانت عما فى الشهوة من هوى فهى زيغ وضلال ، وهذه الثورة تستوى فى جميع الاحساسات والغرائز سواء منها الشهوة أو السيطرة أو الدنيا " .

وكان الغالب على قلب على ـ كرم الله وجهه ـ محبة الله ، والمحبة تسير إلى الله فى ميدان السعة والتشجيع فى الأمور ، والمحبة لها حلاوة وحرارة هيج الشهوة ، وتذيب ماء الصلب " .

ويحلل الترمذى الشهوة فى النفس فيقول([1]) : " والشهوة فى النفس لا هى محمودة ، ولا مذمومة ؛ لأنها وضعت للذة والابتلاء ، فإن مال بها إلى العقل أفادته حسنة ، وإن مال إلى السيئة أفادته سيئة " .

ويحلل الترمذى الشهوة نحو المرأة تحليلا نفسيًّا فحين يلتقى الرجل بالمرأة يكون أثرها على قلبه وعلى نفسه ، ولكن إحساس القلب يختلف عن إحساس النفس ، " الشهوة الخفية هى التى تحل فى الصدر بلقاء الأنثى ، وهى تكون من تلقاء لحظة القلب إلى الأنوثة بحسة النفس إن هذه الأنثى منهومة للرجال ، فإذا التقت اللحظة بالحس ، تولد منهما الشهوة الخفية ؛ وهذه الشهوة الخفية تؤدى إلى تحرك ماء الصلب ، فينتشر الذكر فينتج عن ذلك الشهوة الغالبة الظاهرة .

وهنا نلمس بوضوح أربعة أنواع من الانفعالات :

الأول : لحظ القلب .

والثانى : حس النفس .

والثالث : الشهوة الخفية .

والرابع : الانفعال الشهوانى الظاهر .

([1]) كتاب المسائل المكنونة للترمذى : ص ٣٤

ويفرق الترمذى بين فرح الشهوة ([1]) (الغريزة) وفرح القلب ، فيقول : " إن فرح الشهوة من النار والزينة وتصحبها حرقة يشعر بها الإنسان فى جوفه ، ثم وضع بين القلب والرئة وعاء رقيقًا فيه ريح هفهافة تجرى فى مجرى الدم ، وأصل تلك الريح من باب النار مخلوقة من نار جهنم ، ثم يصل إليها سلطان الله تعالى وغضبه فتسود كما اسودت جهنم بل هى نار مضيئة موضوع فى هذه النار الفرح والزينة وسماها الشهوة ([2]) .

وقال له قائل : ما ذلك الصوت ؟ . قال : ذلك صوت أعطى العدو ليفتن به الآدميين ، أى : يهيج الحرقة التى فى الآدمى . قال القائل : وما تلك الحرقة ؟ . قال : تلك حرقة الفرح الذى خلق من النار فوضع بباب النار وحفت النار به وهو الشهوات .

أما فرح القلب فعلى العكس فإنه رطبًا لا حرقة فيه ، فالمحبة والرأفة له رطوبة وحلاوة ([3]) " فتذهب حلاوة المحبة حرارة النفس ولطافة الرأفة تذهب بشاعة النفس وخشونتها ، ورطوبة المحبة تذهب بيبوسة التراب .

والترمذى حين يفرق بين الظواهر الجسمية والنفسية فإنه من ناحية أخرى يصف أنواع الانفعالات والأخلاق التى تنتج عن الشهوة وفرحها والقلب وفرحه ([4]) " أما الشهوة فتكون عنها الكزازة واليبوسة والشعونة فيكون عنها البخل والضيق والحدة والعجلة والحقد والحرص وما أشبه ذلك من كزازة النفس ، وأما القلب وما فيه من رحمة ولين ولطف فيكون عنه سهولة النفس وطيبها ويكون عنه الجود والسماحة والسعة واللين والتؤدة والتأنى والرفق .

([1]) كتاب الفروق للترمذى (الغواية واللطف) : ص ٧١

([2]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٦

([3]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٣٧

([4]) نوادر الأصول للترمذى : ص ١١٥

فالقلب يكون منه الحب والاطمئنان أما الشهوة أو الغريزة فيكون عنها البغض والقلق ([1]) " فإذا خطرت الخاطرة فى الصدر بين عينى الفؤاد نظر العقل ، فإن رآها حسنة وأمرًا رشيدًا قبلها ، وإن رآها سيئة وغيا نفاها من الصدر ، ففى هذا الوقت يحصل للنفس منازعة على القلب ، والهوى مع العقل فى هذه الخاطرة ، النفس تشتهى والهوى يزعج النفس ويشجعها والعدو يزين ويمنى ويعز ، فإذا جاءت الأخلاق بطل تزيين العدو وأمانيه وانكشف غروره وأدبر الهوى قهقرى ، والنفس أقبلت على الإنسان بتهمة مودة الهرطت أو فسدت ، وإذا أقبلت بحرد وحمية وغضب أهلكت ودمرت ، والمحبة لازقة بالقلب لأنها تخلص إلى حبة القلب أى باطنه " .

لقد كان الترمذى سابقًا لعصره بقرون طويلة بهذه التحليلات الرائعة للإدراكات والمشاعر الإنسانية .

وكما قلنا كان يكفى غريزة الحياة والموت التى تحدث عنها علماء النفس المحدثون وجدناها عند الترمذى الذى سبقهم فى الإشارة إليها ([2]) .

ويحدثنا الترمذى عن الهوى والانفعالات النفسية فيقول ([3]) : " الهوى أصله من نفس النار " .

وهذا يعنى أن ([4]) " الهوى هو الذى يهيج كلا من النفس والشهوة ، والهوى هذا هو اسم هذه الانفعالات التى تصدر عن الحواس والغرائز ، إذا نظرنا إليها من الجانب النفسى فهذه الانفعالات لها صفتان الأولى عضوية فسيولوجية ، وأما الثانية فهى نفسية سيكولوجية ، فهى إما تكون إشارة للحواس أو الغرائز

([1]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٥٨

([2]) حين قال فى نص سابق ذكرناه " فعواطف القلب إنما ترجع جميعها إلى الحب أو إلى الحياة ، وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان " .

([3]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٨

([4]) المعرفة عند الترمذى : ص ٣٤٣

حين تكون نفسية فهى الهوى ، كما أن عملية التفكير حين تكـــون نفســـية فـــهى العقل وهى فى غير ذلك عملية المخ العضوية .

الانفعالات فى صورها الأولى تبدأ من الخارج فتوقـــظ الحـــواس فتـــهيج النفس ويهيج الهوى بما فيه من الزينة والشهوة فتنتشر هذه الريـــــح الموضوعـــة فى ذلك الوعاء الرقيق بين القلب والرئة فتعم جميع العروق والجسد بحرارتهـــــا وقوتهـــا حتى تغلب على القلب ، فتكون شهوة بالغة ، وذلـــك أنـــه لمـــا عـــرض الذكـــر فاهتاجت النفس لما هاجها الهوى وأورد العدو الزينة الـــــتى وضعـــت بـــين يديـــه وجعل له السبيل إلى صدره لتزين وتلك الزينة هى الفرح أو باب النار .

ويعدد الترمذى الغرائز الإنسانية ويؤكد أن أهم هذه الغرائـــز الشـــهوة والثانية حب السيطرة والفرح بالدنيا والزينـــــة ، والكـــبر والغضـــب ، ويصـــور الترمذى سلطان هذه الغرائز على الإنسان فيقـــول ([1]) : " يفـــور دخـــان تلـــك الشهوات التى جاء بها الهوى حتى يتأدى ذلك إلى صدره فيحيـــط بفـــؤاده وتبقـــى عينا الفؤاد فى ذلك الدخان ، وذلك الدخان اسمه الحمق قد حال بين عـــين الفـــؤاد وبين النظر إلى نور العقل ماذا يدبر له ، وكذلك الغضب إذا فـــار فـــهو كـــالغيم يقف بين عينى الفؤاد حتى يصير العقل منكمشًا " .

ولقد دعى الصوفية إلى ضرورة قمع شهوات النفـــس ([2]) " وليـــس أدل على عنف الصراع وعظم الجهاد من التفرقة بين الفعل الفاضل عند أرسطو وعنـــــد الصوفية إذ يطلب أرسطو لكى يتصف الفعل بالفضيلة أن يكون مصحوبًا بلـــــذة ، أما الصوفى فلا يسمح لنفسه أن تستروح إلى لذة فعل فاضل إلا بالإغمـــاض عـــن رؤية الأعمال لا يكون للنفس فيها حظ بحال فلا تعلم يمينه ما تنفق شماله .

ويشرح الهجـــويرى حقيقة الهوى لدى الصوفية فيقول ([3]) : " إن الهوى

([1]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٩

([2]) الفلسفة الأخلاقية للدكتور احمد صبحى : ص ٢٣٦

([3]) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٣٨ ـــ ٤٤١ باختصار .

عند جماعة عبارة عن أوصاف النفس وعند أخرى عبارة عن إرادة الطبع المتصرف والمدبر للنفس ، كالعقل من الروح ، وكل روح لا تكون فى بنيتها قوة من العقل تكون ناقصة ، وكل نفس لا تكون لها قوة من الهوى تكون ناقصة .

وللعبد دائمًا دعوة من العقل وأخرى من الهوى ، فمن يتبع دعوة العقل يصل إلى الإيمان والتوحيد ومن يتبع دعوة الهوى يصل إلى الضلالة والكفران .

والأهواء جملة قسمين :

الأول : هوى اللذة والشهوة .

والثانى : هوى جاه الخلق والرياسة ، فمن يتبع هوى اللذة يكون فى الحانات ، ويكون الخلق آمنين فتنته ، أما من يتبع هوى الجاه والرياسة ويكون فى الصوامع والدويرات ، فهو فتنة الخلق ؛ لأنه ضل الطريق وقاد الخلق أيضًا إلى الضلالة ، فمن تكون كل حركته هوى ويرضى بمتابعته بعيد عن الحق ، ومن ينقطع عن الهوى ويفر من متابعته كان قريبًا من الحق .

ولا يجد الشيطان مجالا فى قلب العبد وباطنه ما لم يظهر له هوى معصيته ، وإذا ظهر ، قدر من الهوى فالشيطان عندئذ يأخذه ويزينه ويجلوه لقلبه ، ويسمون هذا المعنى بالوسواس .

أما أظهر صفات النفس فالشهوة : والشهوة معنى مبعثر فى كل أعضاء الآدمى ، وجميع الحواس أبواب لها ، والعبد مكلف بحفظها جميعًا ، ومسئول عن فعل كل منها :

فشهوة العين الرؤية ، والأذن السمع ، والأنف الشم ، واللسان القول ، والحلق الذوق ، والجسد اللمس ، والصدر التفكير ، فيلزم لأن يكون

الطالب راع وحاكم نفسه .

والشيطان إبليس هو الذى يزين للإنسان الشهوة ويصده عن التوبة والرجوع ويزين له طريق الهوى والزنا والخطيئة والإثم والكبر والعجب والنفاق ، " قال تعالى " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " ([1]) .

والإسلام يبيح النشاط الجنسى ، ولكنه يشترط أن يكون حلالا طيبًا لا عن طريق الفاحشة " اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن من أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان " ([2]) .

وهنا يجعل الزواج علاقة وجدانية روحية إلى جانب كونه علاقة جسدية وبعد ، فإن عيب علم النفس الغربى أنه ([3]) " لم يضع فى حسابه وهو يشخص الأمراض النفسية أن نقص الاتجاه الروحى ، هو من الأمراض التى تصيب النفس ؛ لأن الغرب كله واقع فى هذا المرض حتى ولم يعد ينكر وقوعه ، ولم يضع فى حسابه كذلك أن الواقعية المفرطة ، قد تؤدى إلى الانحراف ، ولم يضع فى حسابه أن إيمان الإنسان بمثل وقيم مثالية معلقة فى الفضاء ، وجريان سلوكه الواقعى بعيدًا عن تلك المثل مرض يفكك الشخصية فى النهاية ؛ لأن الغرب كله مصاب بهذا التفكك الوبيل .

([1]) المائدة : ٩٠

([2]) المائدة : ٥

([3]) دراسات فى النفس الإنسانية للأستاذ قطب : ص ٣٢٤ ــ ٣٢٥

ولم يضع فى حسابه أن السعار الجنسى لا يرحـــم ، وأن خــروج المـرأة للفتنة والإغراء شذوذ بالنسبة للفطرة ([1]) . . لأن الغــرب صــار يــرى ــ فى نكسته المقلوبة ــ أن هذه هى الفطرة وما عداها شذوذ .

وفى الوقت ذاته صار ينظر إلى الإيمان بالغيب علـى أنـه انحـراف عـن الواقعية لا ينبغى أن يقع فيه الأسوياء وإلى العفة الجنسـية علـى أنها انحــراف ، وكبت لا يلجأ إليه الشخص السوى فتى كان أو فتاة .

وحقيقة إن الإنسان لو ترك وغرائزه لفسد المجتمع ، وما تماسـك المجتمـع إلا أن الإنسان لا ينطلق مع غرائزه .

وهذا([2]) " السمو بالغرائز وتوجيهها التوجيـه الصحيـح هـو صورتـه الصادقة من عمل الدين ، وأثر من آثار دعوته .

وإذا كانت القوانين تعمل على الحد من الغرائز ، فإنها تقوم علـى ذلـك عن طريق الرهبة التى لا يتأتى أن تستمر دون انقطاع ، إذ أنـه بمجـرد أن تتـاح الفرصة لانطلاق الغرائز فى خفية من القوانين ، فإنهـا تنطلـق طاغيـة مدمـرة ، وكم فى التاريخ من أمثلة على هذا وذلـك مـن انطـلاق الغرائـز ، مسـتخفية مستترة ، ومستعلنة متبجحة " .

يقول أبو حامد الغزالى : " إن أعظم الشهوات عنـد الإنسـان شـهوة النساء ، وهى أغلب الشهوات عليه وأعصاها عند الهيجان على العقل " ([3]) .

ويقول تعالى : " زين للناس حب الشهوات من النساء " ([4]) .

([1]) إن التحرر وإطلاق العنان لإشباع الغرائز الجنسية أدى بأوربا إلى انحرافات خلقية واجتماعيـة واقتصادية وتفكك روابط الأسرة والإدمان وزيادة نسب الانتحار بين الشباب الضائع والعلمـاء ورجال الأعمال .

([2]) شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث للدكتور عبد الحليم محمود : ص ١٠

([3]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٩٧

([4]) آل عمران : ١٤

وقد وضع الله سبحانه وتعالى فى الإنسان هذا الدافع الجنسى بهدف المحافظة على بقاء النوع " إن شهوة الجماع خلقت لتكون باعثة للإنسان على الجماع ، وهو سبب بقاء النوع الإنسانى ، فيطلب النكاح للولد والتحصن لا للعب والتمتع " ([1])

ولهذا اعتبر الدين السمح الحنيف أن الزواج رابطة شرعية لتفريغ الطاقة الجنسية لدى الإنسان كما بين الوظيفة النفسية للزواج ، وهى تحقيق الرحمة والمودة والراحة النفسية للرجل والمرأة .

يقول تعالى : " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة " ([2]) .

ثم هناك وظيفة أخرى للزواج وهى تحقيق العفاف للمرأة والتحصن للرجل .

ولهذا نلاحظ أن الإسلام يرفض الرهبانية والتبتل (وهو الامتناع عن الزواج من أجل العبادة والزهد) . كذلك فإن الدين الحنيف رفض كل صور الانحراف بدافع الجنس وإشباعه فحرم الزنى واللواط والسحاق .

يقول تعالى فى تحريم الزنى : " ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا " ([3]) .

وكان أول قوم مارسوا الشذوذ الجنسى بين الرجال وبعضهم قوم لوط ، فقال لهم رسول الله لوط ــ عليه السلام ــ عن فاحشتهم : " ما سبقكم بها من أحد من العالمين " ([4]) .

([1]) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، ص ٦٥

([2]) الروم : ٢١

([3]) الإسراء : ٣٢

([4]) الأعراف : ٨

واشتد الإسلام فى عقوبة اللواط ، فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ، قال : " من وجدتموه بعمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به " (١) .

أما السحاق فهو الشذوذ الجنسى بين النساء حيث تباشر الأنثى أنثى مثلها ، وقد نهى الإسلام عن ذلك ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة ، ولا يفضى { أى : لا يلصق الجسد بجسد آخر } الرجل إلى الرجل فى الثوب الواحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد " (٢) .

من ذلك كله يتضح لنا أن الدراسات النفسية الحديثة على ما بذلت فيها من جهود عظيمة لا يستطيع أحد إنكارها إلا أن هذه البحوث قد تردت فى عدة أخطاء .

ولعل من أبرز الأخطاء التى نلاحظها على الدراسات النفسية الحديثة أنها درست الإنسان على أنه مجموعة أجزاء متفرقة ، ولذا فقد أعطت صورة مشوهة عن الإنسان فى كثير من الأحيان ، ثم إنها عاملت الإنسان على أنه حالة أو واقع نفسي يمكن أن يستخلص منه نتائجه المتباينة .

ولقد أخطأوا خطأ كبيرًا حين درسوا النفس الإنسانية بمعزل عن خالقها العظيم الله تعالى .

والحقيقة كما يقول الكسيس كارليل (٣) : " إن الإنسان بذل مجهودًا جبارًا لكى يعرف نفسه . لكننا فى الحقيقة لم نستطع أن نفهم الإنسان ككل " .

إننا نعرفه على أنه مكون من أجزاء مختلفة .. وحتى هذه الأجزاء ابتدعتها وسائلنا ، فكل واحد منا يكون من موكب من الأشباح تسير فى وسطها

---

(١) الحديث رواه أحمد .

(٢) الحديث رواه مسلم فى صحيحه .

(٣) فى كتابه الإنسان ذلك المجهول باختصار .

حقيقة مجهولة ، فإن معرفتنا بأنفسنا مازالت بدائية فى الغالب ، ويشرح الكسيس كاريل أثر هذا الجهل على الحياة البشرية .

فيقول إن الحضارة العصرية تجد نفسها فى موقف صعب لأنها لا تلائمنا ، لقد أنشئت دون آية معرفة بطبيعتنا الحقيقية ، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ، ونظرياتهم ورغباتهم ، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا .

وهؤلاء النظريون يبنون حضارات بالرغم من أنها رسمت لتحقيق خير الإنسان إلا أنها صورة غير كاملة أو مهوشة للإنسان ، كان يجب أن يكون الإنسان مقياسًا لكل شيء ، ولكن الواقع هو عكس ذلك فهو غريب فى العالم الذي ابتدعه .

ومن ثم فإن التقدم الهائل الذى أحرزته علوم الجماد على علوم الحياة هو إحدى الكوارث التى عانت منها الإنسانية .

إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقيًا وعقليًا . ثم هناك الخطأ الآخر الذى أشرنا إليه من قبل وأقصد به أن علماء النفس درسوا النفس الإنسانية بمعزل عن خالقها ومنشئها وواضعها فى جسم الإنسان كما أشرنا من قبل .

وينشأ من ذلك خطأ كبير ، بل جملة أخطاء (1) " فهذه المذاهب والنظريات كلها تغفل من حسابها توجه النفس البشرية ، توجهًا فطريًا إلى خالقها ، واستمدادها منه مكونات حياتها كلها ، وقوانين حركتها ، ومجالات تحركها وطاقاتها ، ومدى هذه الطاقات ... كما تهمل تأثير الديانات السماوية فى رسم خطوط جوهرية وحاسمة فى تاريخ البشر كله .

---

(1) دراسات فى النفس الإنسانية لمحمد قطب : ص ٢٦

وفوق ذلك تهمل حقيقة كونية هي تأثر الإنسان بقدر الله " المباشر الذى يسير أحداث حياته ويشكلها ، كما تغفل عن حقيقة أن التأثير الجغرافى والمادى والاقتصادى والاجتماعى ، هى كلها أطر لقدر الله ، وليست شيئًا مستقلاً عن إرادة الله " .

ومن ناحية ثانية فإننا نرى أن من أبرز عيوب علم النفس الحديث أن علم النفس فى المعسكر الشرقى غيره فى أوروبا متأثرًا بالمذاهب السياسية والفكرية السائدة فى كل من المعسكرين .

وقد يكون هذا الخلل ناشئًا [1] " من النظرية المادية الضيقة التى تسيطر على الباحثين المحدثين من العلماء " .

وقد يكون هذا الاضطراب بسبب الخلط المشين فى نظرهم إلى الإنسان كصنف من أصناف الحيوان يسرى عليه ما يسرى عليها بغير تمييز دقيق صحيح .

وقد يكون هذا الفساد مبنيًا على الفصل بين الظواهر والبواطن واعتمادهم على الظواهر وحدها ، مع عجزهم عن سبر البواطن ، وقد يجمع ذلك سبب عام مشترك هو الجهل المطبق بمصدر الظواهر النفسية التى قام علم النفس الحديث بدراستها وليس فى الإمكان أن تتوصل إلى معرفة هذه بوسائلنا العلمية المادية وآلاتنا الحسية التجريبية .

ويرى المرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود أن الإيمان الدينى والتسليم بما أنزل الله من الحق هو ما ينبغى أن يؤسس مثل هذا العلم .

ولكن هؤلاء العلماء على ما يقول فضيلته أغفلوه ، ويستوى إذا كان هذا الإغفال عمدًا أو إهمالا أو جهلا ، فقد توهموا أن الاعتماد على معطيات

([1]) من مقدمة الإمام المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود لكتاب نحو علم نفس إسلامى .

الإيمان يتعارض مع المناهج العلمية الصحيحة ، ولم يثبت عندهم علميًا إلا ما كان قابلا للملاحظة والوصف والتجربة ، وتلك هي النواحي الحسية ومعطيات الإيمان ليست خاضعة لشيء منها ، لذلك تجافوها وركبوا تيارًا معارضًا في كثير من الأحيان .

ولقد برىء من ذلك أئمة المسلمين وقدموا لنا كنوزًا ثمينة في هذا المجال ، تعتمد على أسس ثابتة من الكتاب العظيم ، والسنة المطهرة .

ونلتمس ذلك بوضوح من خلال الفهم الحقيقي للنفس الإنسانية الذى رأيناه لدى صوفية القرن الثالث الهجرى من أمثال المحاسبي والتسترى والترمذى .

وأيضًا رأينا من قبل أن أخطر عيوب الدراسات النفسية الحديثة مساعدتها على نشر كثير من الأفكار الانحلالية من خلال تركيزها على الجنس ؛ ولهذا فقد أفسدت القيم الأخلاقية وصبغتها بدعاوى انحلالية كاذبة .

وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى ابتعاد هذه الدراسات عن القيم الروحية وانفصالها عن روح الأديان نتيجة لنظرتها القاصرة والخاطئة للنفس والروح والدين والأخلاق وبحثها التصوف على أنه شعوذة ودجل .

ولقد ترتب على هذا الفهم القاصر للنفس الإنسانية فهم خاطىء لحقيقة الإنسان ، فليس الإنسان كما ارتآه فرويد جنسًا ولا التفوق كما فسره أدرلر ، ولا مركب نقص لدى يونج ، ولا مادة واقتصادًا كما فسره ماركس ، ولا ذرات روحية أو طاقة روحية كما تصوره برجسون أنه أشمل من هذا كله ، .. إنه نفحة من روح الله ، وقبضة من طيب الأرض ، نفحة من روح الله تشمل جانبه الروحى وقيمه ومعنوياته ، وقبضة من طيب الأرض تمثل جانبه المادى والجسدى الترابي .

وهذا المخلوق العجيب ليس كما يزعم فرويد لا يستطيع أن يبدل من نفسه أو بغيرها بدعوى أنها تتشكل في سني الطفولة الخمس الأولى ، لا بل إنه بإرادته الإنسانية التي هي من إرادة الله يستطيع أن يجدد نفسه ويغيرها ويصلحها ويهذبها ويطورها إلى الأحسن والأفضل ، قال تعالى : " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** " (١) .

**

(١) الرعد : ١١

نهاية المطاف

أهم نتائج هذا الكتاب حول التصوف النفسى من خلال الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث

أهم نتائج الدراسة

لقد كان القرن الثالث الهجرى من الناحية الاجتماعية والاقتصادية قرن المتناقضات فعلا ، فإلى جوار القصور المترفة والبذخ ، كان هناك الأكواخ الطينية التى يئن أصحابها من الجوع والفقر والمرض ، هذا بالإضافة إلى أنه من الناحية السياسية كان هناك الاضطراب السياسى الذى عاشته البلاد الإسلامية فى هذا القرن وظهور حركات التمرد السياسى كما شاهدنا ذلك لدى القرامطة وثورة الزنج ، وكانت بعض هذه الحركات تحمل عناصر دينية متطرفة تريد أن تحدث شرخًا فى العقيدة الإسلامية الخالصة .

ومن زاوية أخرى نجد فى هذا القرن ظاهرة انفتاح فكرى على الحضارات الأخرى ، كما أوضحت وقويت فى هذا القرن أبرز الفرق الإسلامية الكبرى المعتزلة والشيعة والخوارج والصوفية ، وتعددت فيه المذاهب والفرق الإسلامية إلى حد أحصيت معه ثلاث وسبعين فرقة تطبيقًا من مؤرخى الملل والنحل للحديث المعروف .

وظهر فى هذا القرن الصراع الدامى بين الحنابلة والمعتزلة ودخل فى هذا الصراع بعض الخلفاء كالمأمون الذى ناصر المعتزلة فى مواجهة الحنابلة .

وكان التصوف فى القرن الثالث الهجرى ردًا عنيفًا لهذه الحياة المترفة التى سادت المجتمعات الإسلامية فى هذا القرن ، كما شهد هذا القرن تميز الصوفية بهذا الاسم بعد القرن الثانى الهجرى .

وكان بروزهم يعنى وجود مدرسة ثالثة إلى جانب النصيين والعقليين تعنى بالروح القلب والعقل ، وظهر فيه أبرز الصوفية ، كذى النون والتسترى والمحاسبى والترمذى والجنيد والخراز وغيرهم .

وكان أبرز خصائص التصوف فى هذا القرن أنه يتجه وجهة نفسية فتحليل النفس الإنسانية وبيان الأحوال التى تعرض لها ، وترتيب المقامات التى

تختلف عليها وتمثل الغاية القصوى على أنها فناء العبد عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به ؛ مما تحدث عنه صوفية هذا القرن إنما كان قلبًا للنفس الإنسانية وللمنازع الميتافيزيقية التي تنزع إليها هذه النفس ، كما أشار إلى ذلك من قبل الدكتور مصطفى حلمي .

ومن نتائج هذه الدراسة أننا رأينا من خلاله كيف كان المحاسبي من أقدر المتصوفة على تحليل النفس البشرية وفهمها فهمًا عميقًا ؛ ولهذا فقد كان يؤكد على ضرورة معرفة النفس حتى يسلم الإنسان من خبائثها ومكائدها ، ويقول : " لا تصدق نفسك حتى تعرفها " فقد كان إبداعه العظيم في تحليله المتكامل للنفس وغاية هذا التحليل إنقاذ النفس من الوقوع في براثن الشهوة والشيطان والذنوب .

وقد كان المحاسبي أكثر الصوفية محاسبة لنفسه ورعاية لها ومعرفة لكل سانحة وخاطرة تجول بنفسه فقد كان مراقبًا لها أشد المراقبة ، بصيرًا بكل رغباتها ، متفقدًا لكل خفاياها وسرائرها ، ولهذا دعا إلى ضرورة مخالفة النفس وتخويفها بوعيد الله لها وبالذكر والفكر .

أما حقيقة النفس لدى الترمذي أنها تهوى كل لذيذ ، وتلتذ بكل محسوس ، ونعيم حياتها في الطيب والمأكول اللذيذ والمتعة الجنسية والنظر ، ولهذا فقد دعا إلى أهمية تأديب النفس كالمحاسبي والتستري الذي رأيناه يخطط مستويات ومراتب للنفس والروح .

والنفس في نظر التستري هي عدو الإنسان الأول ؛ ولهذا يقول : " اعلموا أن هذا الزمان لا ينال أحد منه النجاة إلا بذبح نفسه ، والمجاهدة النفسية لدى الصوفية هي في الحقيقة وسيلة من وسائل الإعلاء للغرائز ، كما أن مجاهدة النفس هي عملية استبطان داخلي للكشف عن هذه النفس ومعرفة صغائرها وخفاياها وخباياها ووساوسها وعيوبها .

ولقد نظر الصوفية إلى الرذائل على أنها عيوب نفسية تحد من تكامل الشخصية وتسيء إلى نماقها .

وكان هدف الصوفية من جهادهم النفسي واضحًا من البداية ، فالترمذى يؤكد أنه من الممكن للإنسان أن يرتفع بشهواته وغرائزه إلى ميادين أطهر وأنظف ورأيناه يحلل الشهوة فى النفس تحليلا نفسيًا دقيقًا ، حين قال : " الشهوة فى النفس لا هى محمودة ولا مذمومة ؛ لأنها وضعت للذة والابتلاء ، فإن مال بها إلى العقل أفادته حسنة ، وإن مال بها إلى السيئة أفادته سيئة " .

كما بين أهمية الغريزة الجنسية فى حياة الإنسان وكيف أنها عامل ضمن عوامل كثيرة تلعب دورا مهمًا فى تكوين شخصية الفرد وسلوكه لا يركز على الجنس كما ركز فرويد ، وحل المشكلة الجنسية عن طريق الزواج الحلال حيث يشعر الرجل والمرأة فى حلال تام بامتزاج كامل وكيان واحد مختلط الأجزاء ، لا كبت ولا استنكار ولا عقد بل متاع فطرى كامل حلال .

وأحب أن أشير هنا إلى نتيجة مهمة من نتائج هذه الدراسة وهى أنه إذا كان من المعروف حتى الآن أن فرويد هو صاحب نظرية الإثنينية فى الحب والكراهية أو الموت والحياة فإن الترمذى فى القرن التاسع الميلادى أى قبل فرويد بعشرة قرون قال بنظرية الحياة والموت التى قال بها فرويد .

والترمذى هو الذى قال فى كتابه المسائل المكنونة ص ٤٤٥ : "عواطف القلب إنما ترجع إلى الحب أو الحياة وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان ، والقلب وضع فيه الحب ؛ لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع الحب ، فلذلك يحيا القلب بالمعرفة فيخف وإذا خف أسرع إلى الطاعة " .

ومن أهم نتائج هذه الدراسة إبراز حاجتنا المعاصرة إلى علم تصوف نفسى معاصر لأن علم النفس الحديث نتاج علماء الغرب الأجانب ، وليس معنى ذلك أن نهمل علم النفس الغربى بل لابد أن نستفيد منه بما يناسبنا ، ويتمشى

من تنسيق جهود العلماء المسلمين فى هذا الميدان ، والتعاون مع عدد من هيئات علم النفس فى البلدان الإسلامية حتى يستطيعوا ابتكار نظريات نفسية ومدارس علاج نفسى إسلامية نابعة من فكرهم وتراثهم الإسلامي والصوفى .

ومن هنا ينبغى العمل الرائد على تكوين جمعيات التصوف النفسى لتعقد من خلالها المؤتمرات العلمية المفيدة .

وفى قمة نتائج هذه الدراسة هو التهيئة والإعداد الجاد لوضع نمط أخلاقى حديث يستند كما قلنا إلى الدراسات النفسية فى المجال الإسلامى الموسع بحيث يصبح هذا النظام الأخلاقى فى نهايته نظامًا علميًّا مواكبًا للحياة الإنسانية المتحضرة المعاصرة .

ولقد رأينا فى هذه الدراسة أن التجربة الصوفية برهان حقيقي بحقيقة وجود الإله والاتصال والقرب والرعاية والعناية .

ولقد رأينا أن الدين فطرة أصيلة فى الإنسان توجد فيه بدرجات متفاوتة ، وهي التى تدفعه إلى ضبط نفسه كما تدفعه إلى محاولة معرفة خالقه وحبه والاشتياق إليه والبحث عنه ، قال تعالى : " وأن إلى ربك المنتهى " ([1]) .

والدين هو صمام الأمان بالنسبة لأعماق النفس الإنسانية ، ومصدر أمنه وراحته من مخاوف المستقبل وما بعد الموت .

والدين ليس كما يرى فرويد أو ماركس وهم خيال ، بل هو حقيقة الإنسان ووجوده وإثباته .

إن المذاهب المادية تسعى إلى أن يعيش الإنسان بلا قلب ولا روح أو عاطفة ؛ ولهذا فهو يعيش فى قلق وسأم وضجر مع أن سعادة الإنسان الحقيقية فى طمأنينة نفسه وسلامها وهذا ما يمنحه له الدين .

([1]) النجم : ٤٢

إن الدين هو الذى يشفى النفس من متاعبها وأوهامها ورغباتها كما أنه ينمى الشعور بالتوبة والأمل والصبر ويطرد اليأس والقلق والشك من نفس الإنسان وقلبه ولهذا يقول كارل يونج : " إن نقص التدين يعتبر سببًا قويًا فى جميع الأمراض النفسية التى تصيب الكبار الراشدين " .

إننا كما ــ رأينا فى الكتاب ــ الدين علاج أكيد للنفس لأنه يمكن الإنسان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها ، بعكس ما يراه علم النفس الحديث الذى لا يرى إمكانية تبديل النفس أو تغييرها .

وإن الذى لاشك فيه عندنا أن للقيم الروحية أهمية كبرى فى العلاج النفسى ، ولعل هذه الحقيقة واحدة من أهم نتائج هذه الدراسة ، إنها شهادة أحد علماء النفس التحليلى كارل يونج حين يؤكد أهمية القيم الروحية فى العلاج ، يقول يونج : " من اللازم أن يفيد هذه الدعامة ، والقيم الروحية فى العلاج .. فمن بين مرضاى بعد منتصف العمر (فوق الأربعين) لم تحل بواحد منهم الصحة إلا لأنه افتقد ما تمنحه الأديان لمعتنقيها ... ولم يستعد واحد منهم الصحة إلا باستعادته هذه النظرة الدينية " .

وإننى أتفق مع إميل بوترو فى رؤيته أنه " كثيرًا ما كان الصوفية أنفسهم سيكولوجيين كبارًا ، فتأمل الحياة الباطنة كان دائمًا شغلهم الشاغل ، وعلى هذا يجب أن يلاحظ بعين الاعتبار ما يعتقدون أنهم توصلوا إليه من اكتشافات فى النفس بدلا من اعتبارهم جميعًا مرضى " .

إن قضية اتهام الصوفية الخلص بأنهم عصابيون أو مرضى نفوس قضية باطلة ودعوة غير صحيحة ، إنهم أناس أسوياء ، وذوى قدرات نفسية هائلة ، ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم .

فالشخص القلق الدائم الخوف هو إنسان غير سوى ، أما الصوفى الحق فهو لا يخاف إلا الله ، ولا يأنس بغيره .

ونستند فى تبرئة الوسم بالمرض إلى ما خلفه الصوفية من تراث عقلي نادر ، وما طبقوه على مريديهم من علاج نفسي أصيل ، كما نستند فى دحض الاتهامات إلى تهافت آراء الماديين فى النبوة واعتبارهم الأنبياء المرسلين العظماء عصابيون أيضًا ؛ نتيجة لنظرتهم المادية .

لقد أثبتت هذه الدراسة بما لا يدع مجالا للشك أن بعض الأحكام التى رجهها علماء النفس للصوفية وللحياة الصوفية بأنها حياة مرضية لا سند ولا أساس لها من الوجهة العلمية الصحيحة ، إذ لو صح أن هؤلاء كانوا مرضى نفوس ، لما أمكنهم أن يصفوا علاجًا نفسيًا لمريديهم أو قصادهم ، ثم إن تاريخ الصوفية الخلص الصادقين فى تصوفهم ينبؤنا بأنهم كانوا مثالا للتكيف النفسى والعقلى والاجتماعي وتميزوا بسلوكهم السوى السليم ، بل أكثر من ذلك فإن الصوفى الحق من أقدر الناس على فهم النفس الإنسانية .

ومن هنا فإن مثل هؤلاء الصوفية يعدون أطباء نفوس من الطراز الأول .

والشيخ الصوفى هو فى الحقيقة طبيب نفسي لمريده يعرف آفات نفس مريده وعيوبها وما يناسب هذه النفس من مجاهدات ورياضات وأذكار وأعمال حتى يطهرها ويزكيها .

وهناك صلة واضحة بين منهج التحليل النفسى والعلاج الصوفى ، ونحن نتفق مع الدكتور أحمد صبحي حين يقول أن منهج التحليل النفسى يلتقى فى العلاج بأسلوب التصوف فى الإشارة ولغة القلوب ، ذلك أن المحلل لا يكشف للمريض عن عقدة الكامنة فى أعماق اللاشعور بمنطق العقل ، وإنما بلغة الانفعال حيث تمس عبارات المحلل شغاف قلب المريض فيرافق المحلل فى غير استدلال ، ولا يتم ذلك إلا بتجاوب بين المحلل والمريض حتى تسكن مقاومة المريض لظهور عقد اللاشعور .

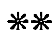
ولفورد هام رأى قوى فى هذا الشأن ذلك أن التحليل النفسى فى رأيه لم يستغن تمامًا عن بصيرة الصوفية للنفاذ إلى الأعماق ، ولكن يبدو أن الصوفية بصدق بصيرتهم ، ونفاذ حسهم ، قادرون على الكشف عن آفات النفس فى لحظات تستغرق السنين لدى المحللين ، ثم لا ينتهون إلى شىء فى أغلب الحالات ؛ لطول المدة ، وعقم البصيرة ، ثم لاستبعادهم القيم الروحية كوسيلة حاسمة فى العلاج .

وبعد ، فقد رأينا من خلال هذه الدراسة كيف قدم صوفية القرن الثالث الهجرى دراسات ثرية حول النفس والقلب وعللهما وآفاتهما وطرق علاج هذه الآفات والأمراض ، كما لم يقتصر فهم الصوفية على معرفتهم الدقيقة بالنفس والقلب والعقل ، بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاتهم القيمة للخواطر والهواجس .

وفى النهاية فإن توصيتنا المهمة فى ختام هذا الكتاب هى دعوة المؤلف لأساتذته الرواد ، وكذا دعوته لزملائه من الباحثين المهتمين بالدراسات السيكولوجية للعمل كفريق متعاون متكامل من أجل إقامة علم جديد هو علم التصوف النفسى .

وها هى محاولة فى هذا المجال نرجو من الله تعالى أن يوفق الجميع إلى ما فيه خير العلم والعاملين به .

فإن أكن قد وفقت فلله المنة والشكر ، وإن أكن قصرت فإن الكمال لله وحده ، ومنه أستمد العون لدراسة ما فاتنى ، وهو الموفق والهادى سواء السبيل .



أهم المراجع العربية

١ ـ ابن عطاء الله السكندري وتصوفه :

للدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٨ ، مكتبة القاهرة الحديثة .

٢ ـ أبو مدين الغوث حياته ومعراجه :

للمرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، طبعة دار الشعب بمصر ، سنة ١٩٧٣ .

٣ ـ الأحلام :

للدكتور توفيق الطويل ، طبعة مكتبة الآداب ، مصر ، سنة ١٩٤٥ .

٤ ـ إحياء علوم الدين :

للإمام الغزالي ، طبعة الشعب الحلبي .

٥ ـ آداب النفس :

للترمذي ، تحقيق : آربري ، و د . علي حسن عبد القادر ، طبعة الحلبي ، سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م .

٦ ـ الأدب الصوفي في مفهوم جديد :

للأستاذ عبد الكريم الخطيب ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، يناير ١٩٦٥ م .

٧ ـ الإدراك الحسي عند ابن سينا :

بحث في علم النفس عند العرب ، للدكتور محمد عثمان نجاتي . طبعة دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٦١ م .

٨ ـ أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي :

للدكتور عبد الحليم محمود ، طبعة دار الكتب الحديثة ، سنة ١٩٧٣ م .

٩ ـ أسرار النفس :

للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، نشرة مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، ١٩٥١ م بمصر .

١٠ ـ الأسس النفسية للإبداع الفنى :

للدكتور مصطفى سويف ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٥١ م .

١١ ـ الاطمئنان النفسى :

للدكتور أبو مدين الشافعى ، طبعة القاهرة .

١٢ ـ الإنسان ذلك المجهول :

تأليف الكسيس كاريل ، ترجمة : عادل شفيق ، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر .

١٣ ـ بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب :

للترمذى ، تحقيق : د . نقولا هير ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٩٥٨ م .

١٤ ـ بين الشريعة والحقيقة :

للمرحوم الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٢٣٣ ، يونيو ١٩٨٠ م .

١٥ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية جـ ٢ : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ ٢ : أرسطو ، تحقيق : الدكتور محمد على أبو ريان ، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٦ م .

١٦ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية :

تأليف : هنري كوربان ، ترجمة : نصير مروة ، حسين قبيسي ، طبعة بيروت ، سنة ١٩٦٦ م .

١٧ ـ التربية في الإسلام :

للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، طبعة دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨ م .

١٨ ـ التصوف طريقًا ومذهبًا :

للدكتور محمد كمال جعفر ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ م .

١٩ ـ التصوف في الأدب والأخلاق :

للدكتور زكي مبارك .

٢٠ ـ التصوف الإسلامي أصوله ومحاذيره :

للأستاذ سيد الأهل ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد رقم ٢٢٩ ، مارس سنة ١٩٨٠ م .

٢١ ـ التعرف لمذهب أهل التصوف :

تأليف أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ = ٩٩٠ م) تحقيق : المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، طبعة ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

٢٢ ـ التعريفات للجرجاني :

السيد الشريف علي الحسين الجرجاني ، طبعة مصطفى الحلبي (سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م) ، وملحق به اصطلاحات الصوفية لمحيي الدين بن عربي .

٢٣ ـ التوهم :

للمحاسبي ، طبعة مصر .

٢٤ ـ تفسير الأحلام :

لفرويد : ترجمة . مصطفى صفوان ، مراجعة : الدكتور مصطفى زيوار ، طبعة دار المعارف بمصر .

٢٥ ـ تفسير الأحلام :

بين العلم والدين للدكتور عبد المنعم بدر وأحمد الصباحي عوض الله ، طبعة الشعب .

٢٦ ـ التفاؤل والتشاؤم :

تأليف يوسف بدوى ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦٨ م .

٢٧ ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق :

لابن مسكويه ـ طبعة المطبعة الحسنية ، سنة ١٣٢٩ هـ .

٢٨ ـ الحسد ودوره في الحياة :

تأليف أوجيه ريجا . ترجمة : الدكتور محمد مختار التجشونجي ، نشر الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٥٨ م .

٢٩ ـ الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية :

للدكتور عبد الفتاح بركة ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية .

٣٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

للحافظ أبي نعيم الأصبهاني ، المجلد العاشر ، مطبعة الخانجي ، سنة ١٣٥٧ هـ = سنة ١٩٣٨ م .

٣١ ـ الحياة النفسية تحليل علمي :

تأليف ألفريد أدلر ، ترجمة : محمد بدران ، أحمد محمد عبد الخالق ، طبعة لجنة التأليف للترجمة ، سنة ١٩٤٤ م .

٣٢ ـ الحياة الروحية في الإسلام :

للدكتور محمد مصطفى حلمي ، طبعة الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، سنة ١٩٧٠ م .

٣٣ ـ دراسات في الفلسفة الإسلامية :

تأليف المرحوم الدكتور محمود قاسم ، طبعة دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠ م

٣٤ ـ دراسات في الفلسفة الإسلامية :

تأليف الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، طبعة مكتبة القاهرة الحديثة ، أكتوبر سنة ١٩٥٧ م .

٣٥ ـ دراسات في النفس الإنسانية :

محمد قطب ، طبعة دار الشروق .

٣٦ ـ الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص :

للدكتور عبد الكريم العثمان ، مكتبة وهبة ، مصر سنة ١٩٦٣ م .

٣٧ ـ الرسالة القشيرية :

للإمام ابن القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيق : المرحوم الدكتور محمود ، محمود بن الشريف ، الجزء الأول طبعة دار الكتب الحديثة ١٩٧٢ م ، والجزء الثاني طبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٩٧٤ م .

٣٨ ـ رسالة المسترشدين :

للمحاسبي ، تحقيق : عبد الفتاح أبو عزة ، طبعة حلب ، سنة ١٩٦٤ م .

٣٩ ـ رسائل الكندى ، جـ ١ :
تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .
٤٠ ـ رسائل فلسفية :
لأبى بكر الرازى ، جمعها وصححها بول كراوس ، نشر المكتبة المرتضوية بطهران .
٤١ ـ الرعاية لحقوق الله عز وجل :
لابن عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى ، راجعه وقدم له الدكتور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقى سرور ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ .
٤٢ ـ الروح وماهيتها :
للسيد محمد الحريرى ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٩٤٧ م .
٤٣ ـ سيكولوجية الحياة الروحية :
الدكتور محمد جلال شرف ، والدكتور عبد الرحمن عيسوى ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، سنة ١٩٧٢ م
٤٤ ـ سيكولوجية الضمير :
تأليف محمد كامل النحاس ، نشر الفكر العربى ، سنة ١٩٤٧ م .
٤٥ ـ شطحات الصوفية :
للدكتور عبد الرحمن بدوى ، طبعة النهضة المصرية ، سنة ١٩٤٩ م .
٤٦ ـ ضحى الإسلام :
للمرحوم أحمد أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٧ ـ الطب النفسي في الحياة العامة :

للدكتور صبرى جرجس ، دار النهضة العربية بمصر .

٤٨ ـ طبقات الصوفية :

طبعة نور الدين شربية ، سنة ١٩٦٩ م .

٤٩ ـ الطريق إلى الله :

أو كتاب الصدق ، تحقيق المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر ، مصر سنة ١٩٧٢ م .

٥٠ ـ العقل والدين :

وهو السفر الثانى من إرادة الاعتقاد لوليم جيمس ، ترجمة : المرحوم محمود حب الله ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م .

٥١ ـ العقل وفهم القرآن :

للمحاسبى (١٦٥ هـ - ٢٤٣ هـ) ، تحقيق : الدكتور حسين القوتلى ، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر ، سنة ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م .

٥٢ ـ عقيدة المسلم :

للشيخ محمد الغزالى ، طبعة دار الكتب الحديثة ، مصر ، سنة ١٩٧٦ م .

٥٣ ـ العقيدة والشريعة فى الإسلام :

لجولد تسيهر ، نقله للعربية : الدكتور محمد يوسف موسى ، وعلى حسن عبد القادر ، الأستاذ عبد العزيز عبد الحق ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، والمثنى ببغداد ، الطبعة الثانية .

٥٤ ـ العلاج النفسانى قديما وحديثا :

للدكتور حامد عبد القادر ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، مصر ، سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م .

٥٥ ـ علم نفس الشواذ

تأليف والتر كونيل وآخرون ، ترجمة : الدكتور محمود الزيادى ، طبعة دار النهضة العربية ، مصر ، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ م .

٥٦ ـ عيون المسائل : رسائل الفارابي :

طبعة حيدر آباد ، سنة ١٣٤٠ هـ .

٥٧ ـ علم النفس الفردى ، أصوله وتطبيقاته :

للدكتور إسحق رمزى ، طبعة مصر ، سنة ١٩٥٢ م .

٥٨ ـ علم النفس والأخلاق :

تأليف : هادفيلد ، ترجمة : محمد عبد الحميد أبو العزم .

٥٩ ـ فصوص الحكم بين الثمرة المرضية فى الرسائل الفارابية :

طبعة ليدن ، سنة ١٨٩٠ م .

٦٠ ـ الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى :

أو العقليون والذوقيون أو النظر والعمل ، للدكتور أحمد محمود صبحى ، طبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦٩ م .

٦١ ـ فى الدين المقارن :

للدكتور محمد كمال جعفر ، طبعة دار الكتب العربية ، سنة ١٩٧٠ م .

٦٢ ـ فى الفلسفة الإسلامية :

منهج وتطبيقه ، للدكتور إبراهيم مدكور ، طبعة دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٨ م .

٦٣ ـ فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام :

للمرحوم الدكتور محمود قاسم ، طبعة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة .

٦٤ - الكندى فيلسوف العرب الأول :

لمحمد كاظم الطريحى ، مكتبة المعارف ، بغداد ، سنة ١٩٦٢ م .

٦٥ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد :

تأليف أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثى المكى (٣٨٦ هـ) ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، مصر .

٦٦ - كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال :

لحسام الدين الهندى ، حيدر آباد ، سنة ١٣١٢ هـ .

٦٧ - كشف المحجوب :

للهجويرى ، دراسة وترجمة وتعليق : الدكتورة إسعاد عبد الهادى قنديل ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، مصر ، الجزء الأول سنة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م ، الجزء الثانى سنة ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م .

٦٨ - اللمع :

لأبى نصر السراج الطوسى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ ، تحقيق : الدكتور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقى سرور ، طبعة دار الكتب الحديثة ، مصر ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٠ م .

٦٩ - مبادىء علم الاجتماع الدينى :

تأليف روجيه باستد ، ترجمة : المرحوم الدكتور محمود قاسم ، نشر الأنجلو المصرية .

٧٠ - مبادىء علم النفس العام :

للدكتور يوسف مراد ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٤٨ م .

٧١ - المسائل فى أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل :
للمحاسبي ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، عالم الكتب ، مصر ، سنة ١٩٦٩ م .

٧٢ - المجمل فى التحليل النفسى :
تأليف دانيل لاجاش ، ترجمة : الدكتور مصطفى زيوار ، وعبد السلام القشاش ، طبعة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ م .

٧٣ - المعرفة عند الحكيم الترمذى :
للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى ، دار الكتاب العربى ، مصر .

٧٤ - معرفة الأسرار للترمذى :
تحقيق : الأستاذ الدكتور إبراهيم الجيوشى ، طبعة مصر .

٧٥ - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير :
للإمام فخر الدين الرازى ، طبعة المطبعة الشرقية المصرية ، سنة ١٣٣٧ هـ .

٧٦ - المدينة الفاضلة :
للفارابى ، المطبعة الكاثوليكية ، سنة ١٩٥٩ م .

٧٧ - مقالات فلسفية قديمة :
لبعض مشاهير فلاسفة العرب جمعها لويس شيخو ، طبعة بيروت ، سنة ١٩١١ م .

٧٨ - الملامتية والصوفية وأهل الفتوة :
تأليف المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م .

٧٩ - من أسرار الروح :

تأليف عبد الرازق نوفل ، المركز الثقافي العربي بالحسين ، مصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٨ م .

٨٠ - من التراث الصوفي :

سهل بن عبد الله التسترى ، دراسة وتحقيق : الدكتور محمد كمال جعفر ، طبع الجزء الأول بدار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٤ م ، والجزء الثاني بمكتبة الشباب بالمنيرة سنة ١٩٧٧ م .

٨١ - منتخب الكلام في تفسير الأحلام :

لمحمد بن سيرين .

٨٢ - النفس لأرسطو :

تحقيق : الدكتور عبد الرحمن بدوى .

٨٣ - نحو علم نفس إسلامي :

للدكتور حسن محمد الشرقاوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، سنة ١٩٧٦ م .

٨٤ - نوادر الأصول :

للترمذى ، طبع اسطنبول ، سنة ١٢٩٣ هـ .

٨٥ - الوصايا :

للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، مطبعة صبيح ، مصر ، سنة ١٩٦٥ م .

٨٦ - وليم جيمس :

تأليف الدكتور : محمد فتحى الشنيطى ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة ، نوفمبر سنة ١٩٥٧ م .

٨٧ ـ تعليم حسني :

بتقديم الدكتور محمود زيدان ، مطبعة دار المعارف ، سنة ١٩٥٨ م .

٨٨ ـ هياكل النور :

للسهروردي ، تحقيق : الدكتور محمد علي أبو ريان .

٨٩ ـ كتاب منازل العباد من العبادة :

للترمذي ، تحقيق : الدكتور محمد إبراهيم الجيوشي .

٩٠ ـ كتاب معرفة الأسرار :

للترمذي ، تحقيق : الدكتور محمد إبراهيم الجيوشي .

المخطوطات العربية :

٩١ ـ رسائل الجنيد :

مخطوط مصور بآداب الإسكندرية ، تحت رقم ٩٧٥٦ ، التصوف والأخلاق الدينية .

٩٢ ـ الأمد الأقصى :

للدبوسي ، مخطوط ، مكتبة الأزهر ، خصوصي ٨٠٧ عمومي ٤٤١ ، ٣٣٢ ، حليم ، الفن تصوف .

٩٣ ـ شرح الديلمي على الأنفاس :

مخطوط بمكتبة الأزهر ، رقم ٨٨١ ـ ٤٣١٨٩ ، ورقم ٦٨

٩٤ ـ العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس النفسية :

مكتبة الأزهر ، مخطوط ٨٨٣ ، خصوصي ٣٣٥١٧ ، عمومي ، الفن تصوف .

٩٥ ـ الغروق :

للترمذي : مخطوط بمكتبة البلدية بالإسكندرية ٣٥٨٦ ح (١ / ١٢٨) .

٩٦ ـ الأكياس والمغترون :

للترمذي ، مخطوط الظاهرية ، رقم ١٠٤ تصوف ، وقد أتم تحقيقه الآن الأستاذ الدكتور الجيوشي .

**

* رسائل جامعية :

٩٧ ـ الاتجاه الأخلاقي في الإسلام :

رسالة ماجستير ، مقداد يالجن بن محمد علي بإشراف الدكتور محمود قاسم العام الجامعي ، سنة ١٩٧٠ ـ ١٩٧١ م .

٩٨ ـ روح القدس في مناصحة النفس :

لابن عربي ، تحقيق ودراسة : حامد طاهر ، بإشراف المرحوم الدكتور محمود قاسم ، سنة ١٩٧٢ م .

٩٩ ـ فلسفة التربية الأخلاقية الإسلامية :

رسالة دكتوراه ، للطالب مقداد يالجن محمد علي بإشراف الدكتور : محمد كمال جعفر ، سنة ١٩٧٥ م .

١٠٠ ـ موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع :

رسالة ماجستير ، مقدمة من : محمد عبد الله الشرقاوي ، بإشراف الدكتور محمد كمال جعفر .

١٠١ ـ المنهج الصوفى فى الأخلاق :

رسالة دكتوراه للطالب : محمد يوسف بن الحاج ، بإشراف الشيخ صالح موسى شرف ، سنة ١٩٧٤ م .

١٠٢ ـ الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى :

رسالة ماجستير للطالب أبو اليزيد العجمى ، سنة ١٩٧٧ م .

**

* المجلات العربية :

١٠٣ ـ مجلة كلية الآداب :

جامعة الإسكندرية ، المجلد الثالث ، سنة ١٩٤٦ م .

١٠٤ ـ مجلة منبر الإسلام :

العدد ٢ ، السنة ٣٨ ، صفر ١٤٠٠ هـ = يناير ١٩٨٠ م .

• المراجع الأجنبية:

1- J. C. Happold : Mysticism : A Study and anthology. «penguin books 1963».

2- James W. : The varietes of religions experience. «A study in Human nature New York .. 1935».

3- Jung : Psychology and religion.

4 - Nicholson : Studies in islamic Mysticis Cambridge 1921.

ونقله للعربية الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى.

5- Walter T. stace : the teachings of the inystic.

6- E. underhill : Mysticism study incture and development of man's spiriture conscoiusness «London 1949».

فهرس

المبحث الثانى

آفات النفس وكمالاتها

*** القسم الثانى

العلاج الصوفى فى ضوء علم النفس الحديث

** المبحث الأول

* القسم الثالث

المبحث الأول

العلاج النفسى الحديث وتاريخه

المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث

نهاية المطاف

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٩٨٨ / ٢٠٠١

I.S.B.N 977 - 01 - 7576 - 5



كان القرن الثالث الهجرى من أخصب القرون الفكرية التى مرت على العالم الاسلامى.

وكان من أبرز خصائص التصوف فى ذلك القرن لتجاه متصوفة وجهة نفسية. فقد كان لهم تحليلاتهم الدقيقة الإنسانية.

وطبيعى أنه فى مؤلفنا هذا عن «الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث» لانستطيع أن نجمع آراء كل صوفية هذا القرن أو أن نبرز كل الآراء النفسية لديهم فإن مثل هذا العمل يحتاج إلى فريق كبير من الباحثين والعلماء ولهذا فقد ركزت على الآراء النفسية لدى المحاسبى والترمذى والتسترى وهم ألمع صوفية القرن الثالث الهجرى من أصحاب الوجهة النفسية التحليلية. ولقد ركزت على تحليلهم الرائع للنفس الانسانية وبيان أحوالها وآفاتها وعيوبها وكيفية علاجهم لآفات النفس والقلب.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب